

**PEMALI DALAM BUDAYA MASYARAKAT BUGIS DAN  
MAKASSAR DI SULAWESI SELATAN  
PERSPEKTIF HUKUM ISLAM**



**Disertasi**

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Memperoleh  
Gelar Doktor dalam bidang Syari'ah dan Hukum Islam  
pada Pascasarjana UIN Alauddin  
Makassar

Oleh:

**ZAENAL ABIDIN**

NIM 80100311015

**PASCASARJANA  
UIN ALAUDDIN MAKASSAR**

**2019**

## PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Mahasiswa yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Zaenal Abidin  
NIM : 80100311015  
Tempat/Tgl. Lahir : Pangkep, 15 Oktober 1979  
Prodi/Konsentrasi : Dirasah Islamiyah/Syari'ah dan Hukum Islam  
Program : Pascasarjana UIN Alauddin Makassar  
Alamat : Jl. Andi Djemma (Landak Baru) No. 94 i Makassar  
Judul : Pemali dalam Budaya Bugis dan Makassar Di Sulawesi Selatan Perspektif Hukum Islam

Menyatakan dengan sesungguhnya dan penuh kesadaran bahwa disertasi ini benar adalah hasil karya sendiri. Jika di kemudian hari terbukti bahwa ia merupakan duplikat, tiruan, plagiat, atau dibuat oleh orang lain, sebagian atau seluruhnya, maka disertasi dan gelar yang diperoleh karenanya batal demi hukum.

Makassar, 22 Maret 2019

Penyusun,

**Zaenal Abidin**

NIM: 80100311015

## PENGESAHAN DISERTASI

Disertasi dengan judul "*Pemali dalam Budaya Masyarakat Bugis dan Makassar di Sulawesi Selatan Perspektif Hukum Islam*", yang disusun oleh Saudara Zacnal Abidin, NIM 80100311015, telah diujikan dan dipertahankan dalam Sidang **Ujian Promosi Doktor** yang diselenggarakan pada hari Senin, 18 Maret 2019 Maschi, bertepatan dengan tanggal 11 Rajab 1440 Hijriah, dinyatakan telah dapat diterima sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Doktor dalam bidang Syari'ah dan Hukum Islam pada Pascasarjana UIN Alauddin Makassar.

### PROMOTOR:

Prof. Dr. H. Minhajuddin., M.A.

### KOPROMOTOR:

Prof. Dr. Sabri Samin, M.Ag.

Dr. Hamzah Hasan, M.H.I.

### PENGUJI:

1. Prof. Dr. H. A. Qadir Gassing HT., M.S.

2. Dr. Kurniati, M.H.I.

3. Dr. Muhammad Shuhufi., M.Ag.

4. Prof. Dr. H. Minhajuddin., M.A.

5. Prof. Dr. Sabri Samin, M.Ag.

6. Dr. Hamzah Hasan, M.H.I.

Makassar, 22 Maret 2019

Diketahui oleh:

Direktur Pascasarjana

UIN Alauddin Makassar,

Prof. Dr. Sabri Samin, M.Ag.

NIP. 195612311987031022

## KATA PENGANTAR

### الرَّجِيم

اللَّهُ المين ذ تعينه و تهديه، و نت و ب إليه و  
ه من ش نا و سيدات أعمالنا، من يهدي الله فلا  
مضل له و من يضل فلا هادي له، والصد على سيد بن محمد  
وله ختم الله به الرسد الات، و أكمل بديه نه الش زل عليه  
له تديانا لكل شيء، و هدى و تبص يا وس  
رة، لا يضعه وس يله واهتدى بهديه وبنى على قواء  
سه وعلى آله وأصحابه وامت بهم بإحسد ان إلى يوم الدين.

Segala puji bagi Allah swt. yang senantiasa mencurahkan rahmat dan karunia-Nya sehingga rangkaian penelitian ini dapat dirampungkan. Salawat dan salam semoga selalu tercurahkan kepada Rasulullah Muhammad saw., yang menjadi panutan dan suri tauladan bagi segenap umatnya dalam menapaki kehidupan dunia dan meraih kebahagiaan di dunia dan di akhirat.

Penelitian ini cukup menguras tenaga, pikiran, waktu, dan biaya serta melibatkan dukungan dari berbagai pihak, baik secara langsung maupun tidak langsung. Terima kasih dan penghargaan yang setinggi-tingginya kepada mereka, khususnya kepada kedua orangtua tercinta **ayahanda Arifin** dan **ibunda Mardiah** yang senantiasa mendoakan dan mengharapkan anaknya meraih kebahagiaan di dunia dan di akhirat. Doa dan harapan terbaik kepada keduanya, *"Rabbighfir li> wa li wa>lidayya warhamhuma> kama> rabbaya>ni> s}agi>ra>"*.

Terima kasih dan penghargaan yang setinggi-tingginya kepada:

1. Prof. Dr. H. Musafir Pababbari, M.Si., Rektor Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, Prof. Dr. H. Mardan, M.Ag., Prof. Dr. H. Lomba Sultan, M.Ag., Prof. Dra. Hj. Siti Aisyah Kara, M.A., Ph.D., dan Prof. Drs. H. Hamdan Juhannis,

M.A., Ph.D., masing-masing sebagai Wakil Rektor I, II, III, dan IV yang telah memberikan segala perhatiannya terhadap kemajuan almamater ini.

2. Prof. Dr. Sabri Samin, M.Ag., Direktur Pascasarjana UIN Alauddin Makassar, dan Prof. Dr. H. Achmad, M.Ag. sebagai Wakil Direktur Pascasarjana UIN Alauddin Makassar yang secara khusus selalu memberikan dorongan dan petunjuk dalam penyelesaian studi ini, dan secara umum telah mengembangkan amanah dalam memajukan Pascasarjana UIN Alauddin.
3. Prof. Dr. H. Minhajuddin, M.A., selaku Promotor, Prof. Dr. Sabri Samin, M.Ag., dan Dr. Moh. Sabri AR., M.Ag., masing-masing selaku kopromotor I dan II, yang telah membimbing penulis dalam merampungkan disertasi ini. Terima kasih juga kepada bapak Dr. Hamzah Hasan, M.H.I., yang telah bersedia menggantikan posisi kopromotor II yang berhalangan pada saat akhir penyelesaian studi.
4. Prof. Dr. H. A. Qadir Gassing HT., M.S., Prof. Dr. H. Lomba Sultan, M.Ag., dan Dr. Muhammad Suhufi., M.Ag., masing-masing selaku penguji utama yang telah memberikan kontribusi saran dan penguatan disertasi ini. Terima kasih juga kepada ibu Dr. Kurniati, M.H.I., yang telah bersedia menggantikan posisi bapak Prof. Dr. H. Lomba Sultan, M.Ag., sebagai penguji dalam sidang promosi doktor.
5. Dr. H. Barsihannor, M.Ag., dekan Fakultas Adab dan Humaniora (FAH) UIN Alauddin Makassar. Dr. Abd. Rahman R., M.Ag., Dr. Hj. Syamzan Syukur, M.Ag., dan Muhammad Nur Akbar Rasyid, M.Pd., M.Ed., Ph.D., masing-masing sebagai wakil dekan I, II, dan III, serta seluruh dosen dan pegawai atas dukungan dan motivasinya, baik secara langsung maupun tidak langsung. Terkhusus kepada Dekan dan para wakil dekan FAH UIN Alauddin periode 2010-2014 atas pemberian izin dan dukungan untuk melanjutkan studi di S3.

6. Para dosen Pascasarjana UIN Alauddin Makassar yang telah mengajar dan membuat dinamisasi wawasan dan keilmuan.
7. Pengelola prodi Dirasah Islamiyah bersama seluruh staf yang telah melayani dalam proses administrasi, baik selama aktif kuliah maupun pada saat penyelesaian studi.
8. Gubernur Sulawesi Selatan dan para bupati pada empat kabupaten yang menjadi daerah penelitian ini yaitu Kabupaten Pangkajene dan Kepulauan (Pangkep), Kabupaten Barru, Kabupaten Takalar, dan Kabupaten Bone beserta tokoh-tokoh dan masyarakat setempat atas izin dan perkenannya kepada peneliti dalam mengumpulkan data dan menggali informasi terkait dengan objek penelitian.
9. Keluarga, terutama adik-adik yang telah memberi sumbangsih dalam masa studi dan proses penelitian, Khaerani, S.Pd.I. dan suaminya, Abdi Gunawan, SKM, Ahmad Risal, S.Kom., S.Pd. dan Istrinya, Ismayanti, S.Pd.I., M.Pd.I., Nurhana, S.Pd. dan Zulfahimah Yusra. Demikian juga Ibu mertua Hj. Asma, beserta kakak dan adik ipar yang telah memberi motivasi dalam penyelesaian studi ini. Persembahan utama kepada istri tercinta **Andi Satrianingsih, Lc., M.Th.I.** yang dengan penuh ketulusan dan keikhlasan memberi dukungan dalam melanjutkan dan menyelesaikan studi.
10. Teman-teman mahasiswa Pascasarjana UIN Alauddin Makassar angkatan tahun 2011, baik dari konsentrasi syari'ah dan Hukum Islam, maupun dari konsentrasi lain.
11. Rekan-rekan sesama pengelola jurnal kampus UIN Alauddin (Komunitas Sahabat Jurnal) dan penghuni Rumah Jurnal Fakultas Adab dan Humaniora (FAH) yang saling bersinergi dalam memediasi lahirnya karya tulis ilmiah dan dalam pemanfaatan sumber data dan referensi.

Upaya penulisan disertasi ini telah dilakukan secara maksimal, baik dari segi bahasa, metodologi maupun substansinya, tetapi semua itu belum menjadikan karya ini sempurna. Dengan demikian, saran dan kritikan yang konstruktif dibutuhkan dan diapresiasi setinggi-tingginya sebagai sebuah tradisi ilmiah.

Akhirnya, semoga Allah swt. senantiasa memberikan imbalan yang setimpal bagi mereka yang telah memberikan andil dalam pelaksanaan penelitian dan penyusunan disertasi ini. Semoga disertasi ini bermanfaat, baik dalam menambah wawasan dan cara pandang terhadap kearifan lokal, maupun keilmuan dalam bidang hukum Islam dan penerapannya di tengah kehidupan bermasyarakat. Amin.

Makassar, 22 Maret 2019  
Penulis,

**Zaenal Abidin**  
NIM. 80100311015



## DAFTAR ISI

JUDUL .....	i
PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI .....	ii
PENGESAHAN DISERTASI .....	iii
KATA PENGANTAR .....	iv
DAFTAR ISI .....	viii
DAFTAR TABEL .....	x
PEDOMAN TRANSLITERASI DAN SINGKATAN .....	xi
ABSTRAK .....	xvii
BAB I PENDAHULUAN .....	1-33
A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Fokus Penelitian dan Deskripsi Fokus.....	25
C. Rumusan Masalah.....	26
D. Kajian Pustaka .....	27
E. Tujuan dan Kegunaan Penelitian .....	32
BAB II TINJAUAN TEORETIS .....	35-121
A. Asal Usul dan Posisi Pemali dalam Masyarakat Bugis dan Makassar .....	35
B. Sistem Adat Masyarakat Bugis dan Makassar di Sulawesi Selatan .....	48
C. Teori Hukum Islam dan Karakteristiknya .....	59
D. Teori ' <i>Urf</i> atau ' <i>A&lt;dah</i> dalam Hukum Islam .....	91
E. Teori ' <i>Sadd al-Z/ara&gt;i</i> ' .....	96
F. Teori ' <i>al-Nahy</i> dalam Hukum Islam .....	99
G. Relasi Budaya dengan Hukum Islam .....	111
H. Kerangka Konseptual .....	118
BAB III METODOLOGI PENELITIAN .....	122-133
A. Jenis Penelitian dan Lokasi Penelitian .....	122
B. Pendekatan Penelitian yang Digunakan .....	126
C. Sumber Data .....	127
D. Metode Pengumpulan Data .....	129
E. Instrumen Pengumpulan Data.....	130
F. Teknik Pengolaan dan Analisis Data .....	131
G. Pengujian Keabsahan Data .....	133



BAB IV HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN .....	134-231
A. Posisi Pemali dalam Masyarakat Bugis dan Makassar di Sulawesi Selatan dalam Pandangan Hukum Islam .....	134
1. Posisi Pemali dalam Masyarakat Bugis dan Makassar di Sulawesi Selatan .....	134
2. Pandangan Hukum Islam terhadap Posisi-Posisi Pemali dalam Masyarakat Bugis dan Makassar di Sulawesi Selatan.....	173
B. Pemertahanan Pemali dalam Kehidupan Masyarakat Bugis dan Makassar.....	183
1. Sumber Pemali dari Warisan Leluhur atau Nenek Moyang.....	184
2. Keyakinan terhadap Mitos Pemali .....	188
3. Faktor Pemertahanan Pemali dalam Pandangan Hukum Islam .	189
C. Nilai Pemali dalam Masyarakat Bugis dan Makassar di Sulawesi.. Selatan dalam Pandangan Hukum Islam .....	196
1. Nilai Kesadaran dan Ketaatan Hukum .....	197
2. Nilai Moralitas dan Pendidikan Karakter.....	204
3. Nilai Solidaritas Sosial .....	215
4. Nilai Kesehatan dan Keselamatan Jiwa .....	220
BAB V PENUTUP .....	232-236
A. Kesimpulan .....	234
B. Implikasi Penelitian .....	233
DAFTAR PUSTAKA .....	237-246
LAMPIRAN-LAMPIRAN	
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	

## DAFTAR TABEL

Tabel 1: Daftar 24 Kabupaten/Kota di Sulawesi Selatan .....	124
Tabel 2: Data penduduk pada 24 Kabupaten/Kota di Sulawesi Selatan Berdasarkan Agama .....	125
Tabel 3: Bentuk-Bentuk Pemali pada Empat Kabupaten di Sulawesi Selatan .....	146
Tabel 4: Sumber, Kepercayaan, dan Pengaruh Pemali bagi Masyarakat Bone .....	186



## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN DAN SINGKATAN

### A. *Transliterasi Arab-Latin*

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf Latin dapat dilihat pada tabel berikut:

#### 1. Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
	alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
	ba	b	Be
	ta	t	te
	s\ a	s\	es (dengan titik di atas)
	Jim	j	je
	h} a	h}	ha (dengan titik di bawah)
	kha	kh	ka dan ha
	dal	d	de
	z\ al	z\	zet (dengan titik di atas)
	ra	r	er
	zai	z	zet
	sin	s	es
	syin	sy	es dan ye
	s} ad	s}	es (dengan titik di bawah)
	d} ad	d}	de (dengan titik di bawah)
	t} a	t}	te (dengan titik di bawah)
	z} a	z}	zet (dengan titik di bawah)
	'ain	'	apostrof terbalik
	gain	g	ge
	fa	f	ef
	qaf	q	qi
	kaf	k	ka
	lam	l	el
	mim	m	em
	nun	n	en
	wau	w	we
هـ	ha	h	ha
	hamzah	'	apostrof
	ya	y	ye

Hamzah ( ) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apa pun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (').

## 2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri atas vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
	<i>fath}ah</i>	a	a
	<i>kasrah</i>	i	i
	<i>d}ammah</i>	u	u

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
	<i>fath}ah dan ya&gt;'</i>	ai	a dan i
	<i>fath}ah dan wau</i>	au	a dan u

Contoh:

كَيْفَ : *kaifa*

: *qaulun*

## 3. Maddah

*Maddah* atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harakat dan Huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
...   ...	<i>fath}ah dan alif atau</i>	a>	a dan garis di atas
	<i>kasrah dan ya&gt;'</i>	i>	i dan garis di atas
	<i>d}ammah dan wau</i>	u>	u dan garis di atas

Contoh:

	: qa>la
	: rama>
قِيلَ	: qi>la
يَ	: yaqu>lu

#### 4. Ta>' marbu>t}ah

Transliterasi untuk *ta>' marbu>t}ah* ada dua, yaitu: *ta>' marbu>t}ah* yang hidup atau mendapat harakat *fath}ah*, *kasrah*, dan *d}ammah*, transliterasinya adalah [t]. Sedangkan *ta>' marbu>t}ah* yang mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah [h].

Kalau pada kata yang berakhir dengan *ta>' marbu>t}ah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al-* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *ta>' marbu>t}ah* itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Contoh:

شَرِيعَةٌ	: syari>'at
شَرِيعَةُ الْإِسْلَامِ	: al-syari>'ah al-isla<miyyah
	: al-h}ikmah

#### 5. Syaddah (Tasydi>d)

*Syaddah* atau *tasydi>d* yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda *tasydi>d* ( ّ ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda *syaddah*.

Contoh:

	: rabbana>
نَجَّيْنَا	: najjaina>
	: al-h}aqq
	: nu"ima
	: 'afuwwun

Jika huruf ber-*tasydi>d* di akhir sebuah kata dan didahului oleh huruf *kasrah* ( ِ ), maka ia ditransliterasi seperti huruf *maddah* menjadi i>.

Contoh:

: 'Ali> (bukan 'Aliyy atau 'Aly)
: 'Arabi> (bukan 'Arabiyy atau 'Araby)

## 6. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf (alif lam ma'arifah). Dalam pedoman transliterasi ini, kata sandang ditransliterasi seperti biasa, *al-*, baik ketika ia diikuti oleh huruf *syamsiyah* maupun huruf *qamariyah*. Kata sandang tidak mengikuti bunyi huruf langsung yang mengikutinya. Kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-).

Contoh:

: *al-syamsu* (bukan *asy-syamsu*)

: *al-qamaru*

## 7. Hamzah

Aturan transliterasi huruf hamzah menjadi apostrof (') hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan akhir kata. Namun, bila hamzah terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab ia berupa alif.

Contoh:

: *ta'muru>na*

: *al-nau'*

: *umirtu*

## 8. Penulisan Kata Arab yang Lazim Digunakan dalam Bahasa Indonesia

Kata, istilah atau kalimat Arab yang ditransliterasi adalah kata, istilah atau kalimat yang belum dibakukan dalam bahasa Indonesia. Kata, istilah atau kalimat yang sudah lazim dan menjadi bagian dari perbendaharaan bahasa Indonesia, atau sering ditulis dalam tulisan bahasa Indonesia, atau lazim digunakan dalam dunia akademik tertentu, tidak lagi ditulis menurut cara transliterasi di atas. Misalnya, kata al-Qur'an (dari *al-Qur'a>n*), alhamdulillah, dan munaqasyah. Namun, bila kata-kata tersebut menjadi bagian dari satu rangkaian teks Arab, maka harus ditransliterasi secara utuh. Contoh:

*Fi> Z{ila>l al-Qur'a>n*

*Al-Sunnah qabl al-tadwi>n*

## 9. Lafz} al-Jala>lah ( )

Kata "Allah" yang didahului partikel seperti huruf *jarr* dan huruf lainnya atau

berkedudukan sebagai *mud}a>f ilaih* (frasa nominal), ditransliterasi tanpa huruf hamzah.

Contoh:

دِينٌ *di>nulla>h* اللهُ *billa>h*

Adapun *ta>' marbu>t}ah* di akhir kata yang disandarkan kepada *lafz} al-jala>lah*, ditransliterasi dengan huruf [t]. Contoh:

هُم *hum fi> rah}matilla>h*

## 10. Huruf Kapital

Walau sistem tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital (*All Caps*), dalam transliterasinya huruf-huruf tersebut dikenai ketentuan tentang penggunaan huruf kapital berdasarkan pedoman ejaan Bahasa Indonesia yang berlaku (EYD). Huruf kapital, misalnya, digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri (orang, tempat, bulan) dan huruf pertama pada permulaan kalimat. Bila nama diri didahului oleh kata sandang (*al-*), maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya. Jika terletak pada awal kalimat, maka huruf A dari kata sandang tersebut menggunakan huruf kapital (*Al-*). Ketentuan yang sama juga berlaku untuk huruf awal dari judul referensi yang didahului oleh kata sandang *al-*, baik ketika ia ditulis dalam teks maupun dalam catatan rujukan (CK, DP, CDK, dan DR). Contoh:

*Wa ma> Muh}ammadun illa> rasu>l*

*Inna awwala baitin wud}i'a linna>si lallaz\i> bi Bakkata muba>rakan*

*Syahru Ramad}a>n al-laz\i> unzila fi>h al-Qur'a>n*

*Nas}i>r al-Di>n al-T{u>si>*

*Abu>> Nas}r al-Fara>bi>*

*Al-Gaza>li>*

*Al-Munqiz\ min al-D}ala>l*

Jika nama resmi seseorang menggunakan kata *Ibnu* (anak dari) dan *Abu>* (bapak dari) sebagai nama kedua terakhirnya, maka kedua nama terakhir itu harus disebutkan sebagai nama akhir dalam daftar pustaka atau daftar referensi. Contoh:

Abu> al-Wali>d Muh}ammad ibn Rusyd, ditulis menjadi: Ibnu Rusyd, Abu> al-Wali>d Muh}ammad (bukan: Rusyd, Abu> al-Wali>d Muh}ammad Ibnu)

Nas}r H{a>mid Abu> Zai>d, ditulis menjadi: Abu> Zai>d, Nas}r H{a>mid (bukan: Zai>d, Nas}r H{ami>d Abu>)

## **B. Daftar Singkatan**

Beberapa singkatan yang dibakukan adalah:

swt.	= <i>subh}a&gt;nahu&gt; wa ta'a&gt;la&gt;</i>
saw.	= <i>s}allalla&gt;hu 'alaihi wa sallam</i>
a.s.	= <i>'alaihi al-sala&gt;m</i>
H	= Hijrah
M	= Masehi
l.	= Lahir tahun (untuk orang yang masih hidup saja)
w.	= Wafat tahun
QS .../...: 4	= QS al-Baqarah/2: 4 atau QS A<li 'Imra>n/3: 4
HR	= Hadis Riwayat





## ABSTRAK

Nama : Zaenal Abidin

NIM : 80100311015

Judul : Pemali dalam Budaya Masyarakat Bugis dan Makassar di Sulawesi Selatan  
Perspektif Hukum Islam

---

Pokok masalah penelitian ini adalah bagaimana prespektif hukum Islam terhadap eksistensi pemali pada budaya Bugis dan Makassar di Sulawesi Selatan?. Pokok masalah tersebut dijabarkan menjadi sub masalah, yaitu bagaimana pandangan hukum Islam terhadap posisi, pemertahanan, dan muatan nilai pemali dalam kehidupan masyarakat Bugis dan Makassar di Sulawesi Selatan? Tujuan penelitian ini adalah untuk mendeskripsikan posisi pemali, pemertahanan, dan nilai-nilai pemali dalam sudut pandang hukum Islam.

Penelitian ini adalah penelitian lapangan dengan analisis data kualitatif yang disajikan secara deskriptif-eksploratif. Pendekatan penelitian yang digunakan adalah pendekatan multidisipliner meliputi sejarah, antropologi, filosofis, dan ilmu syariat. Sumber data primer adalah masyarakat Bugis dan Makassar yang terpilih pada daerah perwakilan. Sumber sekunder yaitu buku atau hasil penelitian yang terkait dengan pembahasan. Pengolahan data dilakukan dengan langkah observasi, wawancara, dan penelusuran referensi. Teknik pengolahan dan analisis data dilakukan dengan tahap reduksi data (kondensasi), *display* atau penyajian data, dan penarikan kesimpulan.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa eksistensi pemali dalam masyarakat Bugis dan Makassar dapat ditemukan dalam posisinya sebagai kepercayaan kepada sumbernya yaitu orang tua atau leluhur dan keyakinan pada ancaman akibatnya. Demikian juga posisinya sebagai sistem kebudayaan atau pangadereng. Eksistensi pemali masih bertahan karena memiliki faktor pemertahanan yang terkait dengan posisinya dalam budaya. Sumbernya yang bersifat doktrin dari orang tua, kepercayaan atau ketakutan pada ancaman akibatnya, dan kandungan nilai-nilai pangadereng yang ada di dalamnya. Eksistensi pemali didukung dengan muatan nilai-nilai kearifan, di antaranya nilai kesadaran dan ketaatan hukum, nilai moralitas dan pendidikan karakter, nilai kesadaran sosial, dan nilai kesehatan. Pemali dengan muatan nilainya menguatkan pangadereng dan melestarikan keyakinan masyarakat terhadapnya. Eksistensi pemali dengan tiga bentuknya tersebut dalam perspektif

hukum Islam, ada yang boleh dipertahankan dan diwariskan kepada generasi dengan penyesuaian dengan prinsip dan nilai-nilai syariat, tetapi ada juga yang tidak boleh dilanjutkan karena tidak berkesesuaian prinsip hukum Islam dan syariat.

Penelitian ini berimplikasi dengan upaya perluasan wawasan masyarakat, baik dalam bidang hukum Islam maupun dalam bidang budaya, khususnya konsep *pangadereng* Bugis dan Makassar di Sulawesi Selatan. Meskipun fokus area penelaitan ini dibatasi pada Sulawesi Selatan, tetapi nilai-nilai *pangadereng* di dalamnya dapat berlaku secara universal tanpa dibatasi suku, agama, dan ras.

Implikasi penelitian ini juga terkait dengan kemungkinan adanya alternatif metode dan media yang tepat dalam menumbuhkan kesadaran hukum Islam dan ketaatan dalam menjalankan hukum Islam secara *ka>ffah* (totalitas); mencakup pelaksanaan ibadah *mahd}ah* dan muamalah yang dihiasi dengan akhlak yang terpuji.

Sebagai penganut syariat Islam, idealnya masyarakat menerapkan hukum Islam secara konsekuen dan menyeluruh (*ka>ffah*). hanya saja, penerapan hukum Islam membutuhkan proses pembiasaan untuk menumbuhkan kesadaran dan ketaatan hukum. Sekaitan dengan upaya itu, masyarakat (orang tua) sedikitnya harus memiliki dua syarat, *pertama*, pengetahuan yang memadai mengenai ajaran Islam dan *kedua*, pengetahuan mengenai cara mengajarkannya kepada anak atau generasi. Kedua syarat ini mutlak dimiliki orang tua untuk membekali anaknya nilai-nilai yang menjadi pegangan hidupnya. Sembari mengupayakan hal itu, pemali tidak boleh ditinggalkan sepenuhnya guna menghindari kekosongan nilai. Kekosongan akan nilai-nilai moral akan mengakibatkan anak-anak tumbuh tanpa pegangan hidup yang menyebabkannya rentan pada pengaruh lingkungannya, terutama pengaruh-pengaruh negatif.

M A K A S S A R

## ABSTRACT

Name : Zaenal Abidin

Student Reg. No : 80100311015

Dissertation Title : Pemali in South Sulawesi's Bugis and Makassar Culture in Islamic Law Perspective

---

This paper focuses on exploring the pemali or taboos developed in Bugis and Makassar tribes in South Sulawesi and weighting them against Islamic Law. The discussion will elaborate how taboos, its retention, and its moral values embedded in the society are positioned against the perspective of Islamic Law.

This field research uses qualitative approach to analyse the data and presents the findings in descriptive-explorative fashion. Additionally, it will look into the issues through multidisciplinary approaches such as history, anthropology, philosophy, and the sharia knowledge. This research gathers the primary data from Bugis and Makassar tribe members who fit with the criteria, while the secondary data are from books and related literatures. The data are then analysed through data reduction method (condensation), display or data presentation, and conclusion.

The findings suggest that the taboos existing in Bugis and Makassar tribes are handed down from their ancestors and have become embedded into their subconscious beliefs that breaking the taboos will result in bad consequences. In addition to that, taboos play an important role in the cultural system or *pangadereng*. These taboos have become doctrines that carry out some elements of *pangadereng*. They carry local wisdoms reflecting an awareness towards legal compliance, moral values, characters buildings, social awareness, and health awareness, which can strengthen the *pengadereng* and conserve the local wisdoms itself. When viewed from the Islamic Law, however, taboos can be categorised into three types. Taboos can either be retained, handed down through generations by paying attention to the Sharia principles, or abolished when they contradict with the Islamic values.

The findings of this research are expected to enlighten public about the concept of taboos and its position against the Bugis and Makassar *pengadereng*, as well as against the Islamic Law. It is worth-noting, however, that even though this research only focuses on some tribal societies in South Sulawesi, the values of *pengadereng* can have universal application.

The future research may look into some alternative methods and media that can be useful for promoting the comprehensive (*ka>ffah*) implementation of Islamic Law, including the *mahd}ah* and *muamalah* conduct adorned with decent characters. To achieve the *ka>ffah* implementation of Islamic Law, Islamic believers need to make an effort to get accustomed with the Sharia laws while improving their awareness of the legal compliance. As a result, parents' role in this issue has become significant because they need to equip themselves with two types of knowledge. The first knowledge is about an overview of Islamic teachings while the second one is the skills to transfer that set of knowledge to their children through education. While educating their children with Islamic values, parents will still need to hold on the taboos. Nullifying taboos entirely can result in the gap of moral values. The absence of moral values will confuse children because they do not have role models on whom they look.



## تجريد البحث

: زين العابدين

رقم التسجيل : 80100311015

: الممنوعات عرفيا (Pemali) في الثقافتين البوقيسية والمكاسرية

بسولاويسى الجنوبية منظور القانون الإسلامى

المسألة الأساسية في هذا البحث هي ما منظور القانون الإسلامى في وجودية الممنوعات عرفيا (Pemali) لدى المجتمعين البوقيسى والمكاسرى بسولاويسى الجنوبية، وقد فصلت المسألة المذكورة إلى بضع مشكلات فرعية، وهي: ما موقف القانون الإسلامى من أوضاع الممنوعات عرفيا والدفاع عنها وعما فيها من القيم في حياة المجتمعين البوقيسى والمكاسرى بسولاويسى الجنوبية؟ ويهدف البحث إلى وصف أوضاع الممنوعات عرفيا والدفاع عنها وعما فيها من القيم في منظور

وهذا يمثل الميدانية ويحلل بيانات نوعية تقديمها وصفا اكتشافيا. فيه هو

يشمل التاريخي

بيانات الأساسية هو البوقيسى حيث اختيارهما العينة، بياناته الثانوية هو

ية به. وعند تنظيم البيانات، تم فيه القيام بخطوات، وهي: الملاحظة والمقابلة وتتبع المراجع المكتبية، ولتنظيم هذه البيانات وتحليلها مرّ البحث بخطوات ثلاث، وهي: اختصار البيانات، وتقديمها أو عرضها، واستنتاجها.

ودلت نتائج البحث على أن وجودية الممنوعات عرفيا لدى المجتمعين البوقيسى والمكاسرى يمكن العثور عليها عند الوثوق بمصدرها وهو الآباء أو الأجداد والوثوق بما يتسبب عليها من آثار سيئة، ووضعها جزءا من النظام الثقافى

(*pangadereng*)؛ فوجودية الممنوعات عرفيا ما زالت قائمة لما لها من عوامل محتفظ بها مما يتعلق بمكانتها ضمن الثقافة المحلية، ومصدرها التعليمي من الآباء والخوف من آثارها السيئة أو الإشفاق من عواقبها، وما فيها من القيم العرفية (*pangadereng*). وأن وجودية الممنوعات عرفيا يؤيدها محتوى القيم العرفية المحلية، منها: قيمة الوعي والخضوع للقانون، وقيمة الأخلاق والتربية الشخصية، وقيمة الوعي الاجتماعي، وقيمة الصحة، وأن وجودية هذه الممنوعات بأشكالها الثلاثة في منظور القانون الإسلامي منها ما يجب الاحتفاظ به وإيراثه إلى الجيل الناشئ مع موافقته بمبادئ وقيم الشريعة، ومنها ما لا يجوز الاحتفاظ به لما لا يتفق قانون الإسلام ولا الشريعة.

ويراد بها توسيع

ويترتب هذا

مفاهيم العرفية

(*pangadereng*) البوقيسية والمكاسرية بسولاويس الجنوبية.

سولاويس الجنوبية القيم العرفية (*pangadereng*)

القبيلة

يحددها

فيها يمكن اطرادها

والدين

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

ويستفاد من هذا البحث أنه يرتبط أيضا باحتمال الطرق البديلة والوسائل المناسبة في سبيل تغريس الوعي بالقانون الإسلامي والخضوع له من أجل تطبيقه بوجه تام، وذلك يشمل أداء العبادات المحضة والمعاملة المصحوبة بالأخلاق المحمودة. وبالنسبة إلى شريعة الإسلام، فمن الأفضل أن يطبق المجتمع المسلم أحكام الشريعة بكل استقامة وكافة، حتى وإن كان تطبيقها بحاجة إلى التعويد من أجل تغريس الوعي والخضوع للقانون. ومن أجل ذلك، فعلى المجتمع أو الآباء أن يعتمدوا على شرطين، أولهما: أن يكون لديهم مقدار كاف من العلم بشأن تعاليم الإسلام، وثانيهما: أن تكون لديهم طريقة يعلمون بها أولادهم أو ناشئهم؛ فهذان الشرطان يجب أن يتحلى بهما الآباء كي يمكنهم تزويد أبنائهم بقيم يتمسك بها أبنائهم في حياتهم اليومية، ومع ذلك، لا يتوجب عليهم ترك الممنوعات عرفيا كلها لمجرد

إشباع ما فرغ من قيمة ما، فالفراغ من القيم الأخلاقية سيجعل الأطفال ينمون بدون مبدأ مما يعرضهم لسوء آثار البيئة وما يصدر منها من العواقب السلبية.



## BAB I

### PENDAHULUAN

#### ***A. Latar Belakang Masalah***

Bugis dan Makassar merupakan dua suku terbesar yang mendiami pulau Sulawesi Selatan. Kedua suku ini termasuk rumpun bangsa Melayu,<sup>1</sup> dan sepanjang sejarahnya, telah menyebar ke berbagai daerah di Indonesia bahkan berdiaspora ke mancanegara.

Bugis Makassar sering disebut tanpa pemisah, keduanya menyatu karena memiliki kesamaan dengan sedikit perbedaan. Perbedaan menonjol dari kedua suku ini hanyalah pada bahasa daerah yang digunakannya,<sup>2</sup> dengan tetap sama-sama menggunakan aksara *Lontara*,<sup>3</sup> yakni aksara yang awalnya banyak ditulis pada daun *Lontara*. Watak Bugis (juga Makassar) dan kebudayaannya dapat ditelusuri melalui *Lontara* ini,<sup>4</sup> di samping melalui sumber lisan dan catatan sejarawan.

Manusia Bugis Makassar dalam eksistensinya sebagai makhluk hidup, terikat oleh kebutuhan dan terdorong untuk senantiasa memenuhi kebutuhannya, yang dibagi oleh Abraham Maslow (1908-1970) secara hierarki, mulai dari yang paling mendasar hingga yang paling tinggi. Hierarki kebutuhan manusia oleh Maslow ini terkenal dengan teori *hierarchy of needs* atau Hierarki Kebutuhan.

---

<sup>1</sup>Sugira Wahid, *Manusia Makassar* (Cet. II, Makassar: Refleksi, 2008), h. 19.

<sup>2</sup>Sugira Wahid, *Manusia Makassar*, h. 27.

<sup>3</sup>Lontara, selain sebagai bentuk aksara asli Bugis dan Makassar, juga menjadi nama untuk naskah-naskah kuno yang meliputi segala macam tulisan dengan huruf Bugis-Makassar yang memuat hasil-hasil intelektual leluhur Bugis-Makassar berbentuk tulisan tangan atau dicetak. Lihat Andi Rasdiyanah, *Latoa; Lontara Tanah Bone* (Cet. I; Makassar: Alauddin University Press, 2014), h. 59.

<sup>4</sup>A. Rahman Rahim, *Nilai-Nilai Utama Kebudayaan Bugis* (Cet. II; Yogyakarta: Ombak, 2011), h. 1.



Tingkatan kebutuhan manusia menurut Maslow adalah 1) kebutuhan fisiologis atau dasar, 2) kebutuhan terhadap rasa aman, 3) kebutuhan untuk dicintai dan disayangi, 4) Kebutuhan dihargai, dan 5) kebutuhan aktualisasi diri.<sup>5</sup> Pemenuhan kebutuhan-kebutuhan manusia selaras dengan eksistensinya sebagai makhluk budaya (*cultural being*), sehingga dengan kemampuan akal budinya, manusia Bugis Makassar mampu memertahankan eksistensinya.

Kebutuhan terhadap rasa aman mendorong manusia untuk mencari perlindungan yang salah satunya dapat ditemukan dalam keyakinan terhadap adanya kekuatan yang tak kasat mata. Keyakinan itu diekspresikan dalam bentuk ritual atau ibadah yang kemudian dianggap sebagai aktivitas keberagamaan.

Sejarah paling awal kebudayaan masyarakat Bugis dan Makassar banyak diwarnai dengan keyakinan dan nalar primitif dengan cirinya yang sangat terbatas. Faktor keterbatasan itu memengaruhi bentuk budaya yang dihasilkan, sebab budaya merupakan manifestasi dari kebiasaan berpikir, sistem gagasan, tindakan, dan hasil karya manusia untuk kehidupannya.<sup>6</sup> Adapun pengaruh keyakinan (agama) terhadap budaya yang immaterial tergantung pada pemikiran terhadap Tuhan. Interaksi sosial dan keagamaan berpola kepada bagaimana mereka memikirkan Tuhan, menghayati, dan membayangkannya.<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup>Abraham Maslow, *On Dominance, Self Esteem and Self Actualization* (AnnKaplan: Maurice Basset), h. 153. Dikuti dalam <http://id.m.wikipedia.org> (12 November 2018). Lihat juga Joseph E. Gawel, "Herzberg's Theory of Motivation and Moslow's Hierarchy of Needs", *Practical Assessment, Research & Evaluation: A Peer Reviewed Electronic Journal*, Vol. 5. Number 11, (November, 1997), h. 1-2.

<sup>6</sup>Lihat Koentjaraningrat, *Kebudayaan Mentalitet dan Pembangunan* (Jakarta: Gramedia, 1976), h. 137.

<sup>7</sup>Yojachem Wach dalam Wahyuni, *Sosiologi Bugis Makassar* (Makassar: Alauddin University Press, 2014), h. 103-104.

Kepercayaan awal Masyarakat Bugis Makassar umumnya bersifat *animisme* (menyembah roh-roh nenek moyang yang mereka anggap bersemayam di batu besar, dan pohon yang dianggap keramat) dan *dinamisme* (menyembah kekuatan alam atau benda-benda seperti matahari, bulan, gunung, benda pusaka)<sup>8</sup>

Catatan awal dari luar mengenai Bugis dan Makassar disampaikan Tom Pires (1468-1540), seorang penulis berkebangsaan Portugis. Ia melaporkan bahwa bangsa Bugis dan Makassar sebagai bangsa kafir. Ia menceritakan aktivitas dan keadaan negeri Makassar, sebagai berikut:

Kepulauan Macacar (Makassar) terdapat kira-kira empat atau lima hari pelayaran lewat pulau yang baru kita sebut (Borneo atau Kalimantan), di tengah jalan (dari Malaka) ke Maluku ... Ujungnya yang satu hampir mencapai Buton, di atasnya Madura, yang satu lagi meluas sampai jauh ke utara. Orang semua kafir, disitu terdapat lima puluh orang raja lebih.... Mereka memiliki bahasa sendiri, lain dari yang lain. Semua orang gagah dan suka berperang. Di situ terdapat banyak bahan makanan. Orang-orang dari pulau itu adalah perompak yang paling besar di dunia, kekuatannya besar dan perahunya banyak. Mereka berlayar untuk merompak dari negeri mereka sampai ke Pegu, dan dari negeri mereka sampai ke Maluku, Banda dan di semua pulau di sekitar Jawa ... Mereka mengirim barang-barang rampoknya dan menjual budak yang ditangkap.

... Orangnya semua memakai keris, dan mereka kuat-kuat semua. Mereka berlayar kian kemari dan ditakuti dimana-mana, sebab memang semua perompak patuh kepada mereka, sebab memang pantas dipatuhi.<sup>9</sup>

Raja Bugis di Suppa, La Makkawarie bersama dengan anak istrinya dikristenkan oleh seorang pedagang kayu portugis, Antonio de Payva yang berlabuh di Parepare pada 1543 bersama 12 orang temannya. Raja Bugis tersebut kemudian diberi nama, Don Luis. Berikutnya De Payva juga mengkristenkan Raja Siang di

---

<sup>8</sup>Suriadi Mappangara dan Irwan Abbas, *Sejarah Islam di Sulawesi Selatan* (Makassar: Lamacca Press, 2003), h. 29.

<sup>9</sup>Lihat buku Ahmad M. Sewang, *Islamisasi Kerajaan Gowa Abad XVI sampai Abad XVII* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005), h. 17.

Pangkajene (Pangkep) dan diberi nama, Don Juan.<sup>10</sup> Meskipun usaha kristenisasi itu tidak berjalan lama karena mendapat saingan dari pendatang lain yaitu orang-orang Melayu Islam Pahang dan Patani.<sup>11</sup>

Christian Pelras (1934-2014) mencatat dengan jelas:

Sekarang sudah menjadi fakta bahwa pada 1544, dua penguasa Sulawesi Selatan, orang-orang Suppa dan Siang masing-masing mengambil kesempatan dari kunjungan ini dari kapal dagang Portugis untuk meminta baptisan dari kaptennya, Antonio de Payva, untuk mereka dan sejumlah pengikut mereka. Tahun berikutnya, ekspedisi lain dikirim ke Sulawesi Selatan, dengan seorang pastor, Pastor Vicente Viegas, di atas kapal. Penguasa baru Bacukiki 'dan Alitta, dan pengikut mereka juga dibaptis. Pada tahun yang sama, 1545, Pastor Viegas pergi ke Tallo', yang menurut sumber Portugis, ia membaptis penguasa. Itu harusnya adalah I Mappatangkantana Daéng Padulung, yang dikenal setelah kematiannya sebagai Tuménanga ri Makkoayang (sekitar 1545-1577), seorang pria yang bermain peran penting dalam sejarah Makassar.<sup>12</sup>

Berdasarkan catatan sejarah tersebut diyakini bahwa meskipun faktanya hari ini masyarakat Bugis dan Makassar menganut agama Islam secara massif, akan tetapi sesungguhnya agama Islam bukanlah agama yang pertama kali dianut oleh orang Bugis dan Makassar. Mappangara menjelaskan bahwa sebelum Islam, termasuk Kristen masuk ke Sulawesi Selatan, penduduknya telah mengenal dan menganut faham dan kepercayaan asli. Suatu faham dogmatis yang terjalin dengan adat-istiadat yang hidup dari berbagai macam suku bangsa, terutama pada suku bangsa yang masih terbelakang. Pokok kepercayaannya merupakan adat/kebiasaan hidup yang mereka peroleh dari warisan nenek moyangnya.<sup>13</sup>

---

<sup>10</sup>Hadimuljono dan Abd. Muttalib M, "Sejarah Kuno Sulawesi Selatan" dalam A. Rahman Rahim, *Nilai-Nilai Utama Kebudayaan Bugis*, h. 2.

<sup>11</sup>A. Rahman Rahim, *Nilai-Nilai Utama Kebudayaan Bugis*, h. 2.

<sup>12</sup>Christian Pelras, "Religion, Tradition and the Dynamics of Islamization in South-Sulawesi." *Archipel* 29, (1985). L'Islam en Indonésie I. pp. 115.

<sup>13</sup>Suriadi Mappangara dan Irwan Abbas, *Sejarah Islam di Sulawesi Selatan*, h. 29.

Pengalaman masyarakat Bugis dan Makassar dalam mengenal agama dan kepercayaan ini merupakan gambaran masyarakat Nusantara pada umumnya. Hal ini tercatat dalam sejarah bangsa Indonesia bahwa bangsa ini merupakan bangsa yang beragama atau menganut kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa. Kenyataan historis ini kemudian dikristalisasi dalam bentuk dasar-dasar negara yang berarti bahwa seluruh kebijakan dan regulasi terkait dengan pelaksanaan dan penyelenggaraan negara ini harus berasas pada nilai dasar fundamentalnya dan tidak dibenarkan adanya penyimpangan terhadapnya.

Sila pertama dari dasar-dasar bernegara yaitu “Ketuhanan Yang Maha Esa” menjadi dasar keniscayaan penduduk memiliki kepercayaan kepada Tuhan (tidak atheis), sekaligus payung hukum atas keberadaan pluralitas agama dan keyakinan di Indonesia.

Di antara agama dan keyakinan yang diakui eksistensinya, Islam merupakan agama yang dianut mayoritas populasi. Sekalipun demikian, masyarakat Indonesia, masih banyak terpengaruh oleh beragam keyakinan yang diwarisi dari nenek moyang. Hal ini seperti ditulis oleh seorang antropolog dari Universitas California, Berkeley, Jill Forshee (1956-), berikut:

While nearly 90 percent of Indonesians are Muslims, most practice their faith with a synthesis of former beliefs, including Hindu–Buddhism and native animism. A mystical quality imbues Indonesian Islam, and leaders still visit pre-Islamic spiritual sites for strength.<sup>14</sup>

Maksudnya:

Meskipun orang Indonesia 90% muslim, tetapi masih sangat banyak yang mencampurkan peraktek keyakinan agama mereka dengan keyakinan yang sudah ada sebelum kedatangan Islam, termasuk di dalamnya ajaran Hindu, Budha, dan ajaran Animisme warisan nenek moyang mereka. Sifat mistik turut memengaruhi orang Islam Indonesia, dan banyak tokoh

---

<sup>14</sup>Jill Forshee, *Culture and Customs of Indonesia* (Cet. I; United States of America: Greenwood Press, 2006), h. 29.

masyarakat masih mengunjungi tempat-tempat spiritual pra-Islam untuk mendapatkan kekuatan.

Khusus pada daerah Sulawesi Selatan, hasil penelitian Nurhayati Djamas mengungkapkan bahwa pada sebagian besar daerah ini didiami oleh suku Bugis dan Makassar yang dalam segi agama pada umumnya adalah penganut agama Islam, tetapi proses pengislaman untuk sebagian masyarakat di daerah ini tidak disertai dengan pendalaman ajaran, baik pemahaman maupun praktik keagamaan. Hal ini yang menyebabkan terpilah-pilahnya masyarakat ke dalam beberapa kategori dan kelompok keagamaan, mulai dari kelompok dengan pemahaman agama yang dangkal, yang boleh dikatakan sebagai pewaris kokoh tradisi dan kepercayaan asli nenek moyang, sampai kepada kelompok penganut agama Islam yang lebih “patuh”.<sup>15</sup>

Kedua laporan penelitian di atas menyatakan adanya pengaruh kuat kepercayaan dan tradisi nenek moyang dalam kehidupan masyarakat Indonesia secara umum, dan di Sulawesi Selatan secara khusus. Hasil penelitian serupa diungkapkan seorang antropolog Bugis-Makassar lulusan Universitas Indonesia, Jakarta, Mattulada (1928-2000) bahwa masyarakat Sulawesi Selatan (Sulsel), khususnya suku Bugis dan Makassar, secara resmi menganut agama Islam dengan setia, akan tetapi pada inti kepercayaannya terdapat konsep-konsep kepercayaan lama, seperti kaum *Tolotang*, dengan konsep-konsep Dewa tertinggi yang disebut *To*

---

<sup>15</sup>Lihat Nurhayati Djamas, “Varian Keagamaan Orang Bugis Makasar, Studi Kasus di Desa Timbuseng Kabupaten Gowa” dalam Sudjangi (Penyunting), *Kajian Agama dan Masyarakat: 15 Tahun Badan Penelitian dan Pengembangan Agama, 1975-1990* (Jakarta: Departemen Agama RI, Badan Penelitian dan pengembangan Agama, 1993), h. 302.

*PalanroE*. Konsep-konsep kepercayaan ini merupakan sisa-sisa kepercayaan periode Galigo, zaman pemerintahan raja-raja Bugis-Makassar yang tertua.<sup>16</sup>

Di kalangan orang Bugis yang sudah menjadi penganut agama Islam semenjak permulaan abad ke-17, terutama di pedesaan, masih terdapat tanggapan-tanggapan tentang dunia gaib yang berasal dari religi pra-Islam. Tanggapan-tanggapan demikian dinyatakan dalam berbagai upacara yang biasanya erat pertaliannya dengan kegiatan hidup sehari-hari.<sup>17</sup> Pengaruh kepercayaan warisan nenek moyang tersebut menjadi peninggalan trans-generasi yang juga ikut mewarnai bahkan terintegrasi ke dalam kebudayaan orang Bugis dan Makassar hingga hari ini. Salah satu di antaranya adalah pemali.

Pemali menampakkan diri sebagai jejak peradaban manusia Bugis dan Makassar yang masih ditemui pada era modern. Pemali adalah karya leluhur yang tak lekang oleh dinamika zaman, meskipun ia harus berkompetisi dengan nilai-nilai kekinian. Menariknya, eksistensi pemali tidak hanya terdapat pada masyarakat Sulawesi Selatan –negeri Bugis Makassar-, tetapi juga dapat ditemui pada berbagai suku lainnya, hingga ia seakan sudah menjelma dalam bentuk kearifan lokal Nusantara. Pemertahanan pemali warisan leluhur ini, sejak bangsa ini masih dalam

---

<sup>16</sup>Lihat Mattulada, *Latoa; Satu Lukisan Analitis terhadap Antropologi Politik Orang Bugis* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1985), h. 59. Penganut Hindu Tolotang pada awalnya adalah penganut kepercayaan Bugis Kuno yang semula tinggal di wilayah Kerajaan Wajo. Pada awal abad ke-17 Kerajaan Wajo dikalahkan oleh Sultan Alauddin dari Kerajaan Gowa. Setelah dikuasai Kerajaan Gowa, terjadi upaya islamisasi, sehingga pada akhirnya raja Wajo yang bernama La Sangkuru Arung Mata, berhasil diislamkan. La Sangkuru Arung Mata kemudian mengeluarkan perintah agar seluruh rakyat Wajo untuk masuk ke agama Islam. Sebagian besar penduduk Wajo mematuhi perintah raja, namun sebagian masyarakat yang tinggal di Wani tidak mau mengikuti perintah tersebut. Nasruddin, “Budaya Bugis dan Agama Hindu Tolotang Di Kelurahan Amparita kecamatan Tellulimpoe Kabupaten Sidenreng Rappang (Kajian Antropologi Budaya)”, *Al-Kalam: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan dan Sainstek* VIII, no. 2 (2014): h. 278.

<sup>17</sup>Mattulada, *Latoa; Satu Lukisan Analitis terhadap Antropologi Politik Orang Bugis*, h. 60.

kawasan nusantara, dan masih dapat dijumpai di tengah kemajuan peradaban bangsa Indonesia nan-modern sekarang ini merupakan fakta lain dari pemali di negeri ini.

Fakta unik berikutnya, pemali dikenal seluruh lapisan masyarakat Indonesia, sekalipun tidak pernah diajarkan secara formal di sekolah-sekolah atau di lembaga pendidikan formal lainnya. Artinya, pemali diwariskan dari generasi ke generasi secara alami seiring dengan proses pewarisan bahasa daerah. Proses pewarisan pemali tersebut, nampaknya sejalan dengan proses peralihan budaya yang juga mengikuti proses dinamika sosial (*social dynamics*). Di antara konsep-konsep yang terpenting dalam dinamika sosial tersebut ada yang mengenai proses belajar kebudayaan oleh warga masyarakat bersangkutan, yaitu; internalisasi (*internalization*), sosialisasi (*socialization*), dan enkulturasi (*enculturation*).<sup>18</sup>

Pewarisan pemali secara turun-temurun melalui komunikasi lisan dan pergaulan sehari-hari yang dikenalkan sejak masih usia dini tidak terlepas dari proses pembelajaran budaya tersebut (sosialisasi). Pewarisan itu berawal ketika orang-orang tua sering melarang anak-anaknya untuk melakukan beberapa hal dalam kesehariannya. Larangan orang tua itu terkadang disebutkan berbarengan dengan alasan pelarangan atau akibat yang ditimbulkan, dan terkadang tanpa disebutkan alasan dan akibatnya.

---

<sup>18</sup>*Internalisasi* adalah proses individu belajar menanamkan dalam kepribadiannya segala perasaan, hasrat, nafsu, dan emosi yang diperlukan sepanjang hidupnya. *Sosialisasi* adalah proses seorang individu dari masa anak-anak hingga masa tuanya belajar pola-pola tindakan dalam interaksi dengan segala macam individu sekelilingnya yang menduduki beraneka macam pranata sosial yang mungkin ada dalam kehidupan sehari-hari. *Enkulturas*i adalah proses seorang individu mempelajari dan menyesuaikan alam pikiran serta sikapnya dengan adat, sistem norma, dan peraturan yang hidup dalam kebudayaannya. Lihat Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi* (Cet. IX; Jakarta: Rineka Cipta, 2009), h. 184-189.



Pemali dimaknai sebagai pantangan dan atau larangan (berdasarkan adat dan kebiasaan).<sup>19</sup> Pemali, dalam hal ini dipahami sebagai bentuk-bentuk pantangan atau larangan yang tidak boleh dilakukan atau dilanggar berdasarkan keyakinan dalam adat-istiadat.

Makna pemali seperti itu juga menyatakan adanya hubungan pemali dan adat kebiasaan atau tradisi masyarakat. Dengan kata lain, adat dan tradisi melahirkan keyakinan terhadap adanya hal-hal yang tidak boleh dilakukan atau adanya pantangan yang tidak boleh dilanggar oleh setiap orang atau anggota masyarakat. Adat istiadat adalah segala aturan (tindakan dan sebagainya) yang sudah menjadi kebiasaan secara turun-temurun.<sup>20</sup>

Dalam pandangan antropologi, adat istiadat adalah nama lain dari sistem budaya atau *cultural system* yang merupakan komponen abstrak dari kebudayaan dan terdiri dari pikiran-pikiran, gagasan-gagasan, konsep-konsep, tema-tema berpikir, dan keyakinan-keyakinan.<sup>21</sup> Karena itu adat dan tradisi adalah bagian dari budaya yang merupakan karya cipta manusia.<sup>22</sup>

Adat atau tradisi merupakan jejak-jejak pengalaman manusia berinteraksi dengan alam lingkungannya yang begitu lama dengan melewati tahap demi tahap, mengikuti proses dinamika sosial. Potensi pikiran yang dianugerahkan Tuhan kepadanya menjadikan manusia mampu memahami kebutuhannya terhadap alam,

---

<sup>19</sup>Depertemen Pendidikan Nasional RI., *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), h. 1145.

<sup>20</sup>Depertemen Pendidikan Nasional RI., *Kamus Bahasa Indonesia*, h. 10.

<sup>21</sup>Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, h. 180.

<sup>22</sup>Istilah cipta manusia berbeda dari cipta Tuhan. Tuhan mencipta dari yang tidak ada kemudian diadakan. Sedang Manusia menciptakan kebudayaannya hanya mengubah kenyataan, yaitu alam. Hal ini dapat dilihat dalam Sidi Gazalba, *Pengantar Kebudayaan sebagai Ilmu* (Cet. III; Jakarta: Pustaka Antara, 1968), h. 42.



pada tahap berikutnya menyesuaikan diri dengan alam, dan tahap lebih lanjut manusia mampu “mengatur” alam demi memenuhi kebutuhannya.

Keberhasilan manusia menyesuaikan diri dan menundukkan alam sekitarnya adalah bukti keberhasilan mereka mencapai suatu tingkat kebudayaan yang tinggi.<sup>23</sup> Dengan demikian, tradisi diciptakan manusia untuk menunjang setiap upaya dalam memenuhi kebutuhan hidupnya, baik kebutuhan secara individu, maupun kebutuhan secara berkelompok dan bermasyarakat.

Penguasaan manusia terhadap alam dan pemanfaatannya demi memenuhi kebutuhan hidupnya dalam petunjuk hukum Islam bukanlah sesuatu yang tercela dan terlarang, bahkan disebutkan dalam sumber ajaran Islam bahwa alam ini untuk dikuasai manusia dalam rangka mewujudkan kesejahteraan di bumi.

Allah swt. menjelaskan posisi dasar manusia sebagai hamba yang harus terus mengabdikan kepada Tuhan-Penciptanya yang sekaligus menyiapkan fasilitas hidup dan penunjang utama dalam mewujudkan kesejahteraannya di bumi.<sup>24</sup> Selanjutnya, manusia dinobatkan sebagai khalifah. Allah swt. berfirman dalam QS al-Baqarah/2: 31.

عَلَّ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (31).

Terjemahnya:

Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan khalifah di bumi". Mereka berkata: "Apakah Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami

<sup>23</sup>T. O. Ihroni, *Antropologi dan Hukum* dalam Mustakimah, “Akulturasi Islam dengan Buaya Lokal dalam Tradisi Molonthalo di Gorontalo” *Jurnal Diskursus Islam* 2 no. 2 (Agustus 2014): h. 291.

<sup>24</sup>Lihat QS al-Baqarah/2: 22.

senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui".<sup>25</sup>

Menurut M. Quraish Shihab, ayat ini menunjukkan bahwa kekhalifahan terdiri dari wewenang yang dianugerahkan Allah swt., makhluk yang disertai tugas yakni Adam a.s. dan anak cucunya, serta wilayah tempat tugas yakni bumi yang terhampar ini. Kekhalifahan ini mengharuskan makhluk yang disertai tugas itu melaksanakan tugasnya sesuai petunjuk Allah swt. yang memberinya tugas dan wewenang. Kebijakan yang tidak sesuai dengan kehendak-Nya adalah pelanggaran terhadap makna dan tugas kekhalifahan.<sup>26</sup>

Manusia dengan otaknya, telah berevolusi paling jauh jika dibandingkan dengan makhluk lain. Otak manusia telah dikembangkan oleh bahasa, tetapi yang mengembangkan bahasa mengandung kemampuan akal, yaitu kemampuan untuk membentuk gagasan-gagasan dan konsep-konsep yang makin lama makin tajam, untuk memilih alternatif tindakan yang menguntungkan bagi kelangsungan hidup manusia.<sup>27</sup> Otak manusia yang disebut dengan akal budi itu telah menyebabkan berkembangnya sistem-sistem yang dapat membantu dan menyambung keterbatasan kemampuan organnya. Keseluruhan dari sistem-sistem itu, yaitu: (a) sistem

---

<sup>25</sup>Kementerian Agama RI., *Al-Qur'an dan Terjemahnya Dilengkapi dengan Kajian Usul al-Fiqh dan Intisari Ayat* (Bandung: PT Sigma Iksamedia Arkanlima, 2009), h. 6.

<sup>26</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an. Volume 1* (Cet. IV; Jakarta: Lentera Hati, 2012), h. 173. Menurut catatan Koenjaraningrat, manusia berevolusi dalam waktu lebih kurang empat juta tahun lamanya, dan pada saat muncul di muka bumi, telah ada benih-benih dari kebudayaannya, telah ada bahasa sebagai alat komunikasi untuk perkembangan sistem pembagian kerja dan interaksi antar warga kelompok. Lihat Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, h. 146-147. Sekaitan dengan hal ini, analisis para pakar geologi menemukan bahwa, kelompok kecil manusia pertama muncul antara satu atau dua juta tahun yang lampau di Benua Afrika, yang selanjutnya menyebar ke seluruh muka bumi, lebih lanjut dikatakan bahwa planet bumi ini mulai 4,8 miliar tahun yang lampau dan kehidupan pertama sekitar 1 miliar tahun. Nursid Sumaatmadja, *Manusia dalam Konteks Sosial, Budaya, dan Lingkungannya* (Cet. II; Bandung: CV Alfabeta, 1998), h. 15.

<sup>27</sup>Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, h. 78.

perlambangan vokal atau bahasa; (b) sistem pengetahuan; (c) sistem organisasi sosial; (d) sistem peralatan hidup dan teknologi; (e) sistem mata pencarian hidup; (f) sistem religi; dan (g) kesenian, adalah yang disebut kebudayaan manusia.<sup>28</sup>

Semua sistem tersebut menjadi potensi manusia yang menunjukkan eksistensinya sebagai makhluk berbudaya yang di samping menciptakan, juga menggunakan budayanya sebagai upaya untuk mendapatkan segala kebutuhan dan keinginan hidupnya.

Kebudayaan jelas menampakkan kesamaan kodrat manusia dari pelbagai suku, bangsa, dan ras. Manusia dapat saja didefinisikan dengan cara berbeda-beda, namun manusia sebagai *cultural being* atau makhluk budaya merupakan suatu fakta historis yang tak terbantahkan oleh siapapun.<sup>29</sup> Sebagai makhluk budaya, manusia adalah pencipta kebudayaan, dan sebagai ciptaan manusia, kebudayaan adalah ekspresi eksistensi manusia di dunia. Pada kebudayaan, manusia menampakkan jejak-jejaknya dalam panggung sejarah.<sup>30</sup> Kebudayaan merupakan upaya manusia untuk terus menerus secara dialektis menjawab setiap tantangan yang dihadapi dengan menciptakan prasarana dan sarana.<sup>31</sup>

Keunikan manusia sebagai makhluk hidup yang dikaruniai akal pikiran dan sebagai makhluk budaya telah membawa pertumbuhan dan perkembangan manusia yang berbeda dengan makhluk lainnya, bahkan juga perkembangan ruang muka bumi yang menjadi tempat hidup serta sumber daya yang menjamainya. Perilaku manusia

---

<sup>28</sup>Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, h. 81.

<sup>29</sup>Lihat Rafael Raga Maran, *Manusia dan Kebudayaan dalam Perspektif Ilmu Budaya Dasar* (Cet. III; Jakarta: Rineka Cipta, 2007), h. 15.

<sup>30</sup>Rafael Raga Maran, *Manusia dan Kebudayaan dalam Perspektif Ilmu Budaya Dasar*, h. 15-16.

<sup>31</sup>Lihat Mustakimah, "Akulturasi Islam dengan Buaya Lokal dalam Tradisi Molonthalo di Gorontalo" *Jurnal Diskursus Islam* 2 no. 2 (Agustus 2014): h. 291.

ini menuntut tanggung jawab terhadap budaya yang menjadi bagian dari kehidupan manusia sendiri.

Berdasarkan sistem budaya, selain manusia berkreasi dalam mengembangkan akal pikirannya yang menghasilkan kebudayaan, manusia juga berinteraksi dengan sesamanya. Oleh karena itu, manusia sebagai makhluk budaya tidak dapat melepaskan diri dari konteks budaya yang memengaruhi, membatasi, dan bahkan mengembangkan kehidupannya sendiri.<sup>32</sup> Konteks itu merupakan situasi nonlinguistik tempat sebuah komunikasi terjadi, termasuk di dalamnya konstruksi alam dan struktur masyarakat setempat.

Manusia tidak dapat eksis terpisah dari masyarakat, bahkan keduanya menggambarkan sifat dialektik yang pada satu sisi masyarakat adalah produk manusia dan pada sisi lain manusia adalah produk masyarakat.<sup>33</sup> Konteks masyarakat memegang peranan penting terhadap budaya sebab tanpa masyarakatnya manusia sulit mengembangkan budayanya, bahkan sebagai anggota masyarakat, manusia menemukan budayanya.<sup>34</sup> Sebaliknya tanpa budaya masyarakat juga tidak dapat berkembang. Dimana dan kapanpun manusia hidup, ia selalu menciptakan dan memiliki budayanya, dan pada saat yang sama, selalu butuh hidup dalam lingkungan sosial. Dengan demikian, budaya memiliki peran ganda bagi kehidupan manusia, yakni sebagai pemenuh kebutuhan dan sebagai pelestari kebutuhan itu sendiri.

---

<sup>32</sup>Nursid Sumaatmadja, *Manusia dalam Konteks Sosial, Budaya, dan Lingkungannya*, h. 9.

<sup>33</sup>Peter L Berger, *The Sacred Canopy*, terj. Hartono, *Langit Suci* (Cet. II; Jakarta: Pustaka LP3S, 1994), h. 4.

<sup>34</sup>Tesa ini ditemukan berdasarkan beberapa definisi tentang budaya, utamanya definisi yang diajukan E. B. Tylor, menurutnya, budaya adalah suatu keseluruhan kompleks yang meliputi pengetahuan, kepercayaan, kesenian, moral, keilmuan, adat istiadat, dan kemampuan yang lain serta kebiasaan yang didapat manusia sebagai anggota masyarakat. Elly M. Setiadi, dkk., *Ilmu Sosial dan Budaya Dasar* (Cet. V; Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009), h. 2.

Konteks lain yang tidak kalah pengaruhnya adalah lingkungan tempat manusia bermasyarakat dan membangun interaksi sosialnya, atau disebut konteks geografis. Perbedaan geografis seiring dengan tingkat peradaban umat manusia, menjadikan mereka menemukan tradisi atau kebiasaan yang antara satu dengan yang lainnya berbeda.<sup>35</sup> Lingkungan juga menjadi pertimbangan atau dorongan tercipta dan terpeliharanya sebuah budaya, dan sekaligus memberikan ciri dari budaya tersebut.

Perbedaan letak geografis dan tingkat peradaban menjadikan budaya seseorang dan atau masyarakat tidak sama dengan yang lainnya. Tepat kiranya ungkapan pepatah klasik, “Lain ladang lain belalang, lain lubuk lain ikannya” untuk menegaskan kenyataan bahwa lain tempat dan situasi manusia hidup kemungkinan besar lain pula budaya yang dimilikinya.

Disparitas budaya berdasarkan keragaman kondisi daerah tersebut menjadi penciri kebudayaan Indonesia yang terdiri dari lima pulau besar, yaitu Sumatera, Jawa, Kalimantan, Irian, dan Sulawesi, karena masing-masing pulau ini memiliki kebudayaan-kebudayaan yang khas. Bukan saja antar pulau berbeda budaya, bahkan dalam satu pulau pun terdapat berbagai ragam budaya sesuai dengan daerah sebaran penduduknya. Pulau Sulawesi umpamanya yang terdiri dari Sulawesi Selatan, Tengah, Utara, Tenggara, dan Barat, kesemuanya memiliki budaya masing-masing yang juga merupakan ciri khas daerah tersebut. Keragaman dalam adat istiadat dan budaya akan menciptakan sarana untuk terjadinya perjumpaan budaya yang bisa saling melengkapi.<sup>36</sup>

---

<sup>35</sup>M. Nur Kholis Setiawan, *Pribumisasi Al-Qur'an; Tafsir Berwawasan Keindonesiaan* (Cet. I; Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2012), h. 124.

<sup>36</sup>M. Nur Kholis Setiawan, *Pribumisasi Al-Qur'an; Tafsir Berwawasan Keindonesiaan*, h. 134.

Kompleksitas perilaku masyarakat cepat atau lambat berkembang dalam tatanan yang membedakan baik dan buruk, indah dan jelek, dan sebagainya. Tatanan itulah yang merupakan kompleks tata norma yang mencerminkan peri-pikir dan peri jiwa manusia yang terus menerus membuat keputusan secara kolektif dan individual untuk merespons aneka situasi yang dihadapinya. Kerangka nilai dan norma itu akhirnya menjadi rambu bagi proses kebudayaan yang mendorong realisasi diri manusia.<sup>37</sup>

Pada dasarnya budaya memiliki nilai-nilai yang diwariskan, ditafsirkan, dan dilaksanakan seiring dengan proses perubahan sosial masyarakat. Pelaksanaannya merupakan legitimasi masyarakat terhadap budaya.<sup>38</sup> Budaya tidak lepas dari sistem nilai yang memberi keyakinan kepada pemiliknya bahwa ada nilai yang terkandung dalam setiap ekspresi budaya. Dengan kata lain, tidak ada satu bentuk budaya yang hampa nilai.

Pengertian nilai diungkapkan dalam beberapa rumusan, tetapi dapat dikemukakan sebuah batasan, yaitu sesuatu yang dipentingkan manusia sebagai subjek, menyangkut segala sesuatu yang baik atau yang buruk sebagai abstraksi, pandangan, atau maksud dari berbagai pengalaman dengan seleksi perilaku yang ketat.<sup>39</sup> Pengertian yang lebih sederhana adalah sesuatu yang baik dan selalu diinginkan, dicita-citakan, dan dianggap penting oleh seluruh manusia sebagai anggota masyarakat. Dikatakan memiliki nilai apabila berguna dan berharga (nilai

---

<sup>37</sup>Budiono Kusumohamidjojo, *Filsafat Kebudayaan; Proses Realisasi Manusia*, dengan revisi (Cet. I; Bandung: Yrama Widya, 2017), h. 150.

<sup>38</sup>Rasid Yunus, "Transformasi Nilai-nilai Budaya Lokal sebagai Upaya Pembangunan Karakter Bangsa", *Jurnal Penelitian Pendidikan* 13, no. 1 (2013): h. 67.

<sup>39</sup>Munandar Sulaeman, *Ilmu Budaya Dasar; Sebuah Pengantar* (Cet. VI; Bandung: PT Refika Aditama, 1998), h. 19.

kebenaran), indah (nilai estetika), baik (nilai moral atau etis), dan religius (nilai agama).<sup>40</sup>

St. Takdir Alisjahbana menyebut enam nilai yang sangat menentukan wawasan etika dan kepribadian manusia maupun masyarakat, yaitu:

1. Nilai teori, yaitu tujuan proses penilaian untuk mengetahui alam sekitar, menentukan dengan objektif identitas benda-benda dan kejadian-kejadian.
2. Nilai ekonomi, yaitu tujuan penilaian memakai benda-benda dan kejadian-kejadian ke arah sebesar-besarnya kesenangan hidup.
3. Nilai agama, yaitu tujuan dalam proses penilaian dunia sekitar yang dihadapi dan sebagai ekspresi daripada rahasia dan kebesaran hidup dan alam semesta yang melahirkan rasa takzim dan ketakjuban.
4. Nilai estetika, yaitu penilaian pada keindahan dari benda-benda dan kejadian-kejadian yang melahirkan keserasian.
5. Nilai kekuasaan dan solidaritas, yaitu penilaian dengan melihat sesama, merasa puas jika orang lain mengikuti norma-norma dan nilai-nilai kita. Proses penilaian solidaritas memunculkan hubungan cinta, persahabatan, simpati, penghargaan, dan saling membantu.
6. Nilai ilmiah, yaitu tujuan penilaian pada kombinasi nilai teori, nilai ekonomi, dan nilai solidaritas ke arah pengembangan ilmiah.<sup>41</sup>

Tiga dari nilai budaya tersebut di atas, yaitu nilai agama, seni, dan solidaritas, berkaitan dengan rasa, yang masih menurut St. Takdir Alisjahbana bersendi pada perasaan, intuisi, dan imajinasi yang jika tidak didukung oleh

---

<sup>40</sup>Elly M. Setiadi, dkk., *Ilmu Sosial dan Budaya Dasar*, h. 31.

<sup>41</sup>Lihat Simuh, *Islam dan Pergumulan Budaya Jawa* (Cet. I; Jakarta: Teraju, 2003), h. 1-2.



pemikiran yang rasional, ia mudah terjerumus ke dalam penghayatan serba mistis dan gaib yang ekstrem dan irasional.<sup>42</sup>

Sistem nilai yang sudah berwujud tradisi akan menjadi sulit berubah karena sudah menyatu dalam kehidupan masyarakat. Oleh karena itu, tampaknya tradisi sudah terbentuk sebagai norma yang dibakukan dalam kehidupan masyarakat.<sup>43</sup>

Manusia dan masyarakat manapun umumnya memperjuangkan dan membela nilai-nilai dasar yang sama.<sup>44</sup> Karena itu, unsur norma dan sanksi dalam budaya bermaksud memertahankan unsur nilai yang ada dalam budaya. Norma merupakan standar yang ditetapkan sebagai pedoman bagi setiap aktivitas manusia, sementara sanksi adalah ganjaran atau hukuman yang memungkinkan orang mematuhi norma.<sup>45</sup>

Para ahli ilmu sosial mengobservasi bahwa para warga masyarakat menganggap semua norma yang mengatur dan menata tindakan mereka itu tidak sama. Ada norma yang sangat berat sehingga apabila terjadi pelanggaran terhadap norma seperti itu akan ada akibatnya yang panjang. Para pelanggar akan dituntut, diadili, dan dihukum. Sebaliknya, ada juga norma yang dianggap kurang berat sehingga apabila dilanggar tidak akan ada akibat yang panjang, tetapi hanya tertawaan, ejekan, atau gunjingan saja oleh masyarakat lainnya. Sosiolog W.G.

---

<sup>42</sup>Simuh, *Islam dan Pergumulan Budaya Jawa*, h. 3.

<sup>43</sup>Lihat Adeng Muchtar Ghazali, *Antropologi Agama; Upaya Memahami Keragaman Kepercayaan, Keyakinan, dan Agama* (Cet. I; Bandung: Alfabeta, 2011), h. 33.

<sup>44</sup>Rafael Raga Maran, *Manusia dan Kebudayaan dalam Perspektif Ilmu Budaya Dasar*, h. 41.

<sup>45</sup>Setiap kebudayaan mempunyai tujuh unsur dasar, yaitu: kepercayaan, nilai, norma dan sanksi, simbol, teknologi, bahasa, dan kesenian. Lihat Rafael Raga Maran, *Manusia dan Kebudayaan dalam Perspektif Ilmu Budaya Dasar*, h. 41-42.



Summer menyebut norma golongan pertama *mores*, dan norma golongan kedua *folkways*<sup>46</sup> (tata cara atau kebiasaan masyarakat).

Sistem norma dan aturan-aturan adat dalam kehidupan orang Bugis disebut *ade'* atau *ada'* dalam bahasa Makassar. *Ade'* adalah salah satu aspek *pangadereng* yang mendinamisasi kehidupan masyarakat, karena *ade'* meliputi segala keharusan tingkah laku dalam kegiatan orang-orang Bugis.<sup>47</sup> Hal yang sama juga berlaku bagi *ada'* terhadap orang-orang Makassar. Dengan demikian, *ade'* atau *ada'* merupakan unsur budaya Bugis-Makassar yang berfungsi menjaga nilai-nilai budayanya.

Di antara asas *pangadereng*, terdapat asas *mappasilasa'e* yang diwujudkan dalam manifestasi *ade'* agar terjadi keserasian dalam sikap dan tingkah laku manusia di dalam memperlakukan dirinya dalam *pangadereng*. Di dalam tindakan-tindakan operasionalnya ia menyatakan diri dalam usaha-usaha pencegahan (preventif), sebagai tindakan-tindakan penyelamat.<sup>48</sup>

Wujud dan fungsi asas *mappasilasa'e* dalam *pangadereng*, menunjukkan *pemmali* itu menemukan arti pentingnya, baik dalam *pangadereng*, maupun dalam kehidupan masyarakat Bugis dan Makassar. Meskipun menurut Mattulada, cerita-cerita *pemmali* dalam kalangan orang Bugis digolongkan ke dalam *rapang* yang erat pertaliannya dengan *pangadereng*. Oleh karena itu pelanggaran atas *pemmali* menyebabkan seseorang dapat dianggap melanggar *pangadereng*.<sup>49</sup>

*Pemmali* yang dalam bahasa Indonesia dipersepsikan dengan istilah pemali bukanlah istilah tunggal yang digunakan masyarakat tradisional untuk menamai

---

<sup>46</sup>Lihat Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, h. 159-160.

<sup>47</sup>Mattulada, *Latoa; Satu Lukisan Analitis terhadap Antropologi Politik Orang Bugis*, h. 339.

<sup>48</sup>Mattulada, *Latoa; Satu Lukisan Analitis terhadap Antropologi Politik Orang Bugis*, h. 341.

<sup>49</sup>Mattulada, *Latoa; Satu Lukisan Analitis terhadap Antropologi Politik Orang Bugis*, h. 61.

kumpulan pantangan dan larangan adatnya, sebab pada setiap wilayah di Indonesia memiliki bahasa yang sangat beragam, tetapi makna pemali tetap diakui eksistensinya dan disebut sesuai dengan bahasa setempat. Di Sunda dan Jawa disebut dengan *pamali*, di Sulawesi Tenggara, khususnya di Buton disebut *pomali*, dan di Sulawesi Selatan disebut *pemmali* (Bugis), *kasipalli* (Makassar), dan *kapalli* (Selayar).

Di Sulawesi Selatan, pemali tidak saja dikenal dan diyakini oleh dua suku yang sudah disebut di atas, tetapi juga dikenal oleh semua suku yang ada. Selain suku Bugis dan Makassar, suku besar lainnya adalah Mandar dan Toraja.

Suku Bugis dan Makassar sebagai penduduk mayoritas Sulawesi Selatan menyebut pemali secara berbeda. Dalam masyarakat Bugis, pemali dikenal dengan istilah *pemmali*, sementara dalam masyarakat Makassar dikenal dengan istilah *kasipalli* selain istilah *pemmali* itu sendiri. Sekalipun berbeda istilah, keduanya digunakan untuk menyatakan larangan atau pantangan terhadap seseorang dan masyarakat untuk melakukan dan atau mengatakan sesuatu yang tidak sesuai dengan keyakinan dan nilai adat dan tradisi yang diwarisi dari nenek moyang. Mereka meyakini bahwa pelanggaran terhadap pemali akan mengakibatkan ganjaran atau kutukan, dan keyakinan tersebut selalu dipegang teguh.

Sebagai suatu tradisi yang turun temurun, *pemmali* atau *kasipalli* mengandung ajaran akan nilai dan falsafah hidup yang menjadi pegangan para leluhur. Pemali dalam hal ini memegang peranan sebagai media pemeliharaan dan pelestarian nilai atau apa yang dianggap nilai.

Salah satu sumber nilai yang utama dalam kebudayaan Bugis yang kemudian dialihkan secara turun-temurun dari satu generasi ke generasi berikutnya adalah *paseng* atau *pappangaja*. *Paseng* bersama dengan *pappangaja* itu termaktub di dalam *lontara'-lontara'* dalam rangka pewarisan nilai-nilai dasar kebudayaan

masyarakat Bugis-Makassar. *Paseng* berarti nasehat dan petaruh atau dengan arti wasiat yang dipertaruhkan. Ia menekankan tentang keharusan dan pantangan.<sup>50</sup> Dengan demikian, *pemmali* atau *kasipalli* bagian dari *paseng/pasang* yang pantang untuk dilanggar.

Sekaitan dengan *paseng* atau *pappasang*, menurut Abu Hamid, jika seseorang atau masyarakat ternyata melanggar, maka segala hal yang dianggap tabu itu, mereka mendapat teguran disertai ucapan *tajangi pa'dibokoanna/tajengngi pa'dimunrinna* artinya tunggu akibatnya. Jika mereka telah ditimpa sesuatu yang tak diinginkan, maka masyarakat mencemoohnya dengan ucapan *natabai pappasang/nakennai pappaseng* artinya sudah ditimpa salah satu isi pesan. Sedangkan orang yang melanggar pantangan disebut *pasek* (orang sial).<sup>51</sup>

Selain sebagai salah satu falsafah hidup dalam kebudayaan Bugis dan Makassar, fenomena pemali yang menarik lainnya adalah nampak menyatunya dalam setiap budaya dan dikenal oleh masyarakat Indonesia, terlebih lagi kemampuannya bertahan dalam keyakinan masyarakat di tengah keyakinan terhadap agama Islam dengan berbagai aspek ajarannya. Khusus untuk kasus Sulawesi Selatan, fenomena pemali nampak tidak dapat dipisahkan dalam kehidupan masyarakat sekalipun mayoritas penduduknya sudah cukup lama menganut agama Islam, bahkan *pemmali* seolah-olah sudah masuk dalam alam bawah sadar sebagian masyarakat pada semua lapisannya, mulai dari masyarakat awam sampai masyarakat intelektual.

Salah satu contoh *pemmali* yang dimaksud adalah pantangan meninggalkan jamuan yang sudah disiapkan, baik oleh orang di rumah sendiri maupun di rumah

---

<sup>50</sup>Lihat A. Rahman Rahim, *Nilai-Nilai Utama Kebudayaan Bugis*, h. 66-67.

<sup>51</sup>Abu Hamid, *Pesan-Pesan Moral Pelaut Bugis* (Cet. I; Makassar: Pustaka Refleksi, 2007), h. 74.

orang lain. Pada umumnya, jika seseorang yang akan bepergian enggan memenuhi jamuan yang sudah tersedia karena alasan tertentu, maka ia harus mencicipi sedikit dari jamuan tersebut, sebab kalau tidak dicicipi akan dianggap melanggar *pemmali*. Masih banyak lagi *pemmali-pemmali* yang diikuti oleh masyarakat kita dalam berbagai kalangan. Maka pertanyaannya adalah apakah pemali-pemali yang ada di tengah masyarakat, khususnya masyarakat Bugis dan Makassar di Sulawesi Selatan, tidak bertentangan dengan syariat Islam sehingga boleh dipelihara, ataukah bertentangan sehingga pemali dianggap bid'ah yang karenanya dihukumi haram?

Pertanyaan tersebut urgen untuk dijawab sebab hukum Islam merupakan ketentuan syariat Islam atau ajaran pokok al-Qur'an dan hadis yang berfungsi sebagai petunjuk bagi segenap aktivitas manusia dalam rangka mewujudkan tujuan utamanya, yaitu terciptanya kemaslahatan bagi umat manusia.

Jawaban pertanyaan tersebut dapat diketahui dengan terlebih dahulu menentukan posisi pemali dalam masyarakat muslim, apakah ia merupakan keyakinan atau aqidah masyarakat atau terindikasi ibadah atau semata-mata adat atau bagian dari *pangadereng*. Kalau ia adat, apakah termasuk adat yang dibenarkan syariat, ataukah adat yang bertentangan dengan prinsip syariat.

Pada dasarnya, perbuatan-perbuatan dan aktivitas manusia dalam pandangan hukum Islam, terbagi dua, yaitu: perbuatan yang termasuk adat dan perbuatan yang termasuk ibadah. Karena itu, ahli usul fikih (*us}u>l al-fiqh*) membagi hukum atas dua bagian: Pertama, hukum-hukum yang tidak terang '*illah* (kemaslahatan atau hikmahnya)-nya dan tidak terang '*illah*-nya. Bagian ini mereka sebut *gair ma'qu>lah al-ma'na>* (yang tidak dipahami artinya secara pasti) atau tidak dapat dipastikan kemaslahatan atau hikmahnya. Mereka menamakan juga dengan *umu>r ta'abbudiyyah* (urusan-urusan yang semata-mata dikerjakan berdasar kepada

penghambaan diri kepada Allah swt.). Kedua, hukum-hukum yang terang ‘illah-nya atau yang terang atau pasti kemaslahatannya. Bagian ini mereka namai *ma‘qu>lah al-ma‘na>* atau yang dipahami secara pasti artinya atau *umu>r ‘a>diyyah* (urusan-urusan adat atau keduniaan). Maka menurut istilah ini perkataan “ibadah” melengkapi segala yang tidak terang diketahui hikmahnya, sedang perkataan “muamalah” (*ma‘qu>lah al-ma‘na*) melengkapi segala hukum yang terang diketahui kemaslahatannya.<sup>52</sup>

Hukum ibadah yaitu hukum-hukum yang maksud pokoknya mendekatkan diri kepada Allah swt. Hukum ini telah ditegaskan di dalam nas dan sifatnya tetap, tidak dipengaruhi oleh perkembangan masa dan perbedaan tempat serta wajib diikuti dengan tidak perlu menyelidiki makna dan maksudnya. Adapun hukum adat, yaitu hukum-hukum yang ditetapkan untuk menyusun dan mengatur hubungan perorangan dan hubungan masyarakat, atau untuk mewujudkan kemaslahatan dunia. Hukum-hukum ini dapat dipahami maknanya dengan selalu memerhatikan ‘urf dan kemaslahatan, serta dapat berubah menurut perubahan masa, tempat, dan situasi. Oleh karena itu, hukum yang mengenai adat (muamalat) ini, kebanyakan hukumnya bersifat keseluruhan, berupa kaidah-kaidah yang umum yang disertai dengan illat-illatnya.<sup>53</sup>

Mengenai dua bentuk hukum Islam tersebut, terdapat kaidah sebagai berikut:

---

<sup>52</sup>Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy, *Kuliah Ibadah: Ibadah Ditinjau dari Segi Hukum dan Hikmahnya* (Cet. VIII; Jakarta: PT Bulan Bintang, 1994), h. 5-6.

<sup>53</sup>Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy, *Pengantar Ilmu Fiqh* (Cet. II; Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 1999), h. 20.

54

Maksudnya:

Hukum pokok dari ibadah adalah larangan dan pencegahan.

55

Maksudnya:

Hukum pokok dari ibadah adalah keluar dari adat.

Dua kaidah tersebut memberi pemahaman bahwa perbuatan yang dianggap ibadah harus memiliki dasar atau petunjuk dari syariat, sebab jika tidak memiliki dasar, maka perbuatan tersebut bukan ibadah dan dapat disebut mengada-ada.

Nabi Muhammad saw. pernah memberi nasihat agar umatnya senantiasa berpegang teguh pada sunnah dan berhati-hati atau menjauhi perkara-perkara baru dalam urusan agama. Berikut sabdanya:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ، حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ، حَدَّثَنَا ثَوْرُ بْنُ يَزِيدَ، قَالَ: حَدَّثَنِي خَالِدُ بْنُ مَعْدَانَ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَمْرِو السُّلَمِيِّ، وَحُجْرُ بْنُ حُجْرٍ، قَالَا: أَتَيْنَا الْعَرَبِيَّ بْنَ سَارِيَةَ، وَهُوَ مِمَّنْ نَزَلَ فِيهِ {وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ} [التوبة: 92] فَسَلَّمْنَا، وَقُلْنَا: أَتَيْنَاكَ زَائِرِينَ وَعَائِدِينَ وَمُقْتَبِسِينَ، فَقَالَ الْعَرَبِيَّ: صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا فَوَعظَنَا مَوْعِظَةً بَلِيغَةً ذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُونُ وَوَجِلَتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ، فَقَالَ قَائِلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَأَنَّ هَذِهِ مَوْعِظَةُ مُوَدِّعٍ، فَمَاذَا تَعْهَدُ إِلَيْنَا؟ فَقَالَ «أَوْصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، وَإِنْ عَبْدًا حَبَشِيًّا، فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ بَعْدِي فَسِيرَى اخْتِلَافًا كَثِيرًا، فَعَلَيْكُمْ

<sup>54</sup>Abu> Muhammad S{a>lih} bin Muhammad bin H{asan al-Qah}t{a>ni>, *Majmu>'ah al-Fawa>id al-Bahiyyah 'ala> Manz{u>mah al-Qawa>'id al-Fiqhiyyah* (Cet. I; Arab Saudi: Da>r al-S{ami>'i>, 2000), h. 76.

<sup>55</sup>Ibra>hi>m ibn Umar ibn H{asan al-Ribat} al-Biq>'i>, *Naz{m al-Durar fi Tana>sub al-A<ya>t wa al-Suwar*, juz 20 (Kairo: Da>r al-Kutub al-Isl>mi>, t.th.), h. 407.

بُسْتَيِّ وَسُتَّةِ الْخُلَفَاءِ الْمَهْدِيِّينَ الرَّاشِدِينَ، تَمَسَّكُوا بِهَا وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ  
 56( ) .«

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Ah}mad ibn H{anbal, telah menceritakan kepada kami al-Wali>d ibn Muslim, telah menceritakan kepada kami S|aur ibn Yazid, ia berkata: “Telah menceritakan kepadaku Kha>lid ibn Ma‘da>n,” ia berkata: “Telah menceritakan kepadaku ‘Abd al-Rah}ma>n ibn ‘Amr al-Sulami> dan H{ujr ibn H{ujr,” mereka berdua berkata: “Kami telah mendatangi al-‘Irba>d} ibn Sa>riyah, dia termasuk orang yang diturunkan kepadanya “Dan tiada (pula) berdosa atas orang-orang yang apabila mereka datang kepadamu, supaya kamu memberi mereka kendaraan, lalu kamu berkata: “Aku tidak memperoleh kendaraan untuk membawamu.” (QS al-Taubah: 92), lalu kami mengucapkan salam, dan kami berkata: “Kami telah datang kepadamu untuk berkunjung dan akan pulang dengan membawa ilmu.” Al-‘Irba>d} berkata: “Suatu ketika Rasulullah saw. shalat bersama kami, beliau lantas menghadap ke arah kami dan memberikan sebuah nasihat yang sangat menyentuh yang membuat mata menangis dan hati bergetar. Lalu seseorang berkata, “Wahai Rasulullah, seakan-akan ini adalah nasihat untuk perpisahan! Lalu apa yang engkau wasiatkan kepada kami?” Beliau mengatakan: “Aku wasiatkan kepada kalian untuk bertakwa kepada Allah, senantiasa taat dan mendengar meskipun yang memerintah adalah seorang budak Habsyi yang hitam. Sesungguhnya orang-orang yang hidup setelahku akan melihat perselisihan yang banyak. Maka, hendaklah kalian berpegang dengan sunahku, sunah para khalifah yang lurus dan mendapat petunjuk, berpegang teguhlah dengannya dan gigitlah dengan gigi geraham. Jauhilah oleh kalian perkara-perkara baru (dalam urusan agama), sebab setiap perkara yang baru adalah bid’ah dan setiap bid’ah adalah sesat.” (HR Abu> Da>ud)

Adapun perkara selain ibadah atau adat tradisi boleh diamalkan selama tidak ada nas atau dalil yang melarang dan mengharamkannya. Hal ini sesuai dengan maksud kaidah adat, seperti ditulis M. Hasbi ash-Shiddieqy, berikut:

الأَصْلُ فِي الْأَشْيَاءِ الْإِبَاحَةُ لَا الْحَظَرُ، فَلَا يُحَرِّمُ إِلَّا مَا وَرَدَ نَصٌّ بِتَحْرِيمِهِ.<sup>57</sup>

Maksudnya:

<sup>56</sup>Abu> Da>ud Sulaiman bin al-Asy’as\ ibn Ish}a>q bin Basyi>r bin Syadda>d bin ‘Amr al-Azdi> al-Sajista>ni>, *Sunan Abi> Da>ud*, juz 4 (Beirut: Al-Maktabah al-‘As}riyyah, t.th.), Bab *Fi> Luzu>m al-Sunnah*, hadis no. 4607, h. 200-201.

<sup>57</sup>M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam* (Cet. V; Jakarta: PT Bulan Bintang, 1993), h. 77. (Selanjutnya ditulis Hasbi ass-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam*).



Pokok hukum dalam segala sesuatu ialah boleh, bukan haram. Maka jangan diharamkan kecuali ada nas yang mengharamkannya.

Perkara-perkara yang tidak boleh atau haram dilakukan dalam syariat, dicegah dengan larangan mengerjakannya. Bentuk pelarangan syariat dapat dipahami melalui kaidah *al-nahy*. Kaidah ini merupakan satu konsep pencegahan terhadap semua hal yang dianggap tidak sesuai dengan ajaran agama Islam. Kaedah *al-nahy* atau larangan dalam hukum Islam menegaskan bahwa pada dasarnya segala yang dilarang menunjukkan keharaman melakukannya, paling tidak, menunjukkan tercelanya perbuatan yang dilarang (makruh).

Makna pemali sebagai pantangan atau larangan dalam masyarakat menjadi menarik untuk dikaji dan diteliti, mengingat eksistensinya yang sudah sangat lama dan diwariskan secara turun temurun, sehingga eksistensi pemali tentu memiliki peranan dalam sistem kebudayaan masyarakat atau *pangadereng*.

Persoalannya, hukum Islam sebagai bagian penting dari agama anutan masyarakat Bugis Makassar sudah memberikan kaidah pelarangan beserta sederetan perkara yang dilarangnya. Idealnya, masyarakat Muslim cukup berpedoman kepada pantangan-pantangan dan larangan hukum Islam dan tidak perlu memercayai lagi pemali. Jika pemali adalah bagian dari *pangadereng*, idealnya masyarakat memiliki pola tingkah laku yang baik sesuai nawa cita *pangadereng*. Persoalan berikutnya, jika pemali dengan muatan nilai yang ada padanya itu ditinggalkan, apakah hukum Islam mampu ditransformasikan menjadi nilai yang ditinggalkan pemali sehingga nilai budaya yang baik tetap dapat dipertahankan? Pada kenyataannya, sampai hari ini, dalam masyarakat Muslim Bugis-Makassar masih ada pemali, sementara nilai pemali mengalami pelemahan posisi atau kelemahan daya tahan.



Sebagai contohnya, pemali duduk, berdiri atau tinggal di pintu atau di tangga yang berarti pantangan menutup akses jalan karena mengganggu orang untuk lewat, tidak lagi dipedulikan oleh sebagian masyarakat. Indikatornya adalah seringnya jalan ditutup baik karena hajatan oleh mayoritas orang-orang tua, seperti beragam acara tasyakuran dan takziah, maupun karena demonstrasi yang mayoritas dilakukan oleh pemuda.

### ***B. Fokus Penelitian dan Deskripsi Fokus***

Fokus penelitian ini adalah keberadaan atau eksistensi pemali-pemali dalam Budaya Bugis dan Makassar di Sulawesi Selatan dalam pandangan hukum Islam.

Pemali yang dimaksudkan dalam penelitian ini mencakup semua yang dianggap pantangan dalam budaya Bugis dan Makassar di Sulawesi Selatan, baik berupa perkataan maupun berupa perbuatan.

Budaya Bugis dan Makassar di Sulawesi Selatan yang dimaksudkan mencakup adat-istiadat dan kebiasaan masyarakat atau orang-orang Bugis dan Makassar, serta menggunakan atau memahami bahasanya. Lokasi masyarakat Bugis-Makassar difokuskan pada empat daerah perwakilan, yaitu Kabupaten Bone, Barru, Takalar, dan Pangkajene dan Kepulauan (Pangkep) dengan pertimbangan bahwa daerah Kabupaten Bone dan Barru mewakili masyarakat Bugis, Kabupaten Takalar mewakili daerah masyarakat Makassar, dan Kabupaten Pangkep sebagai perwakilan daerah perpaduan suku Bugis dan Makassar yang menguatkan keterwakilan dua suku Bugis dan Makassar. Meskipun demikian, informan dari daerah-daerah Bugis Makassar lainnya tetap dibutuhkan sebagai data pendukung.

Hukum Islam dimaksudkan sebagai sudut pandang yang digunakan dalam menilai eksistensi pemali sebagai pokok masalah dan dengan sub masalah yaitu

posisi pemali, pemertahan pemali, dan nilai pemali dalam budaya Bugis dan Makassar di Sulawesi Selatan.

### ***C. Rumusan Masalah***

Persoalan pemali dalam masyarakat menjadi fenomenal dan menarik untuk dikritisi dalam berbagai disiplin ilmu terutama dalam disiplin ilmu syariat, maka pokok masalah dalam kajian ini adalah bagaimana eksistensi pemali dalam budaya Bugis-Makassar di Sulawesi Selatan perspektif hukum Islam ?

Eksistensi pemali memiliki beberapa aspek, sehingga perlu diuraikan dalam beberapa sub masalah terkait pemali dalam pandangan hukum Islam. Sub masalah yang dimaksud sebagai berikut:

1. Bagaimana Posisi Pemali dalam Budaya Bugis dan Makassar dalam pandangan hukum Islam?
2. Sejauh mana Pemali Bertahan dalam Budaya Bugis dan Makassar dalam pandangan hukum Islam?
3. Bagaimana Muatan Nilai Pemali dalam Budaya Bugis dan Makassar dalam pandangan hukum Islam?

### ***D. Kajian Pustaka***

Berdasarkan penelusuran terhadap literatur yang terkait dengan pembahasan pemali, baik dalam bentuk buku maupun hasil penelitian yang telah diterbitkan, ditemukan dua buku yang secara khusus membahas pemali dalam masyarakat Bugis dan Makassar. Selain itu ditemukan juga beberapa buku dan hasil penelitian yang menyinggung eksistensi pemali dalam masyarakat Sulawesi Selatan. Dua buah buku yang dimaksud adalah:

1. Karya Hasan Hasyim dan kawan-kawan yang diterbitkan Pustaka Refleksi di Makassar dengan judul “*Kasipalli; Kearifan Lokal Menuju Pelestarian Lingkungan Hidup*”.

Buku ini, seperti judulnya, mengangkat pemali dalam versi Makassar, dan temanya pun terbatas pada upaya pelestarian lingkungan hidup. Secara umum buku kecil ini hendak menyampaikan bahwa *kasipalli* merupakan salah satu bentuk kekayaan budaya sekaligus kearifan lokal warisan leluhur masyarakat Sulsel yang bermanfaat dalam upaya pelestarian lingkungan hidup.

Dalam buku ini juga terdapat isyarat bahwa tidak semua *kasipalli* diungkapkan dalam bentuk larangan secara langsung, tetapi di balik tradisi terdapat *kasipalli*. Salah satu contohnya adalah tradisi *simba* atau kebiasaan orang tua bila anaknya lahir, mereka menanamkan pohon kelapa buat anaknya di pekarangan rumah atau di kebunnya.<sup>58</sup> Tradisi ini harus dilakukan oleh orang tua, dan jika tidak dilakukakan disebut *kasipalli*. Dengan demikian, ada *kasipalli* di balik tradisi ini yang jika diungkapkan dapat dikatakan “*kasipalli* orang tua tidak menanam pohon bagi anaknya yang sudah lahir. Selain itu, legenda pohon keramat juga mengandung unsur pemali atau *kasipalli* untuk tidak menebang pohon tersebut dan merusak lingkungan sekitarnya. Makna filosofinya adalah upaya melestarikan pohon dan lingkungan sekitarnya dengan tidak gampang menebangnya.”<sup>59</sup> Demikian buku ini menyebut beberapa mitos dalam masyarakat Sulsel yang terkait dengan upaya pelestarian lingkungan hidup.

---

<sup>58</sup>Hasan Hasyim dkk., *Kasipalli; Tradisi Kepercayaan Nenek Moyang* (Cet. I; Makassar: Pustaka Refleksi, 2008), h. 4.

<sup>59</sup>Lihat Hasan Hasyim dkk., *Kasipalli; Tradisi Kepercayaan Nenek Moyang*, h. 8.

2. Buku kecil yang secara khusus membahas pemali dalam pandangan hukum Islam adalah salah satu karya monumental seorang ulama besar di Sulawesi Selatan dan pendiri lembaga pendidikan berupa pesantren DDI di Pare-pare dan Mangkoso yang cabangnya tersebar luas di pulau Sulsel bahkan di pulau lainnya, yaitu *Anregurutta* Haji Abdul Rahman Ambo Dalle. Buku ini diberi judul dalam bahasa Arab dengan “*Syifa>u al-Af'idah min al-Tasya>um wa al-T{iyarah*”, dan dalam bahasa Bugis dengan aksara Lontara “*Pakburana Atie Pole ri Pemmali-pemmalie*”. Buku ini dialihbahasakan secara berdampingan (versi halaman dengan dua kolom) oleh Mrs. Hs., dengan judul “Pengobat Hati dari Pemali”.

Buku kecil ini terdiri dari lima pasal yang kesemuanya terkait dengan *pemmali* atau pemali dan ditutup dengan *tatimmah* atau pembahasan penutup yang menjelaskan perihal *sennu-sennureng madecengnge* atau sempana-sempana yang baik. Lima pasal tentang pemali terdiri dari pasal makna pemali, asal-usul pemali, akibat buruk pemali, hukum pemali, dan ketiadaan hubungan antara orang yang berpemali dengan hal yang dipemalikan.<sup>60</sup> Buku ini menyimpulkan bahwa pemali sama dengan *tat}ayyur* dan *tasya>um*, karena itu hukum ber-pemali dan orang yang memercayainya adalah haram.

Penelitian ini berbeda dengan dua buku yang disebutkan di atas. Perbedaannya dengan buku pertama ialah dari segi bentuk-bentuk kasipalli/pemali yang diungkapkan dan pendekatan yang digunakan. Penulis buku itu mengungkap *kasipalli* atau pemali terbatas pada beberapa hal yang yang terkait dengan upaya pelestarian lingkungan hidup di Sulawesi Selatan, pendekatan yang digunakannya juga terbatas pada pendekatan pelestarian lingkungan. Sedangkan penelitian ini

---

<sup>60</sup>Lihat Abdoerrahman (Ambo Dalle), *Pengobat Hati dari Pemali* (Mangkoso: t.tt), h. 4-18.

mengungkapkan beragam pemali di Sulawesi selatan dan pendekatan yang digunakan merupakan multidisipliner. Adapun dengan buku kedua, perbedaannya selain terletak pada persepsi dan definisi pemali yang berasal dari responden, bentuk-bentuk pemali yang dikumpulkan berdasarkan pengakuan dari sumber yang bervariasi, juga pada pendekatan dan analisis yang digunakan, sehingga kesimpulan yang diambil kemungkinan berbeda pula.

Selain kedua buku tersebut, terdapat beberapa buku atau penelitian yang pembahasannya terkait dengan pemali, di antaranya:

1. Buku berjudul *Latoa: Satu Lukisan Analitis terhadap Antropologi Politik Orang Bugis* karya Mattulada yang diterbitkan pertama kali di Yogyakarta oleh Gadjah Mada University Press pada tahun 1985. Dalam buku yang melukiskan manusia Bugis dalam kaitannya dengan politik, Mattulada menyebutkan bahwa cerita-cerita pemali (*pemmali*) termasuk dalam konsepsi *rapang* (yurisprudensi) sebagai bagian dari *pangadereng* orang Bugis Makassar. Pelanggaran atas *pemmali* menyebabkan seseorang dapat dianggap melanggar *pangadereng*.
2. Buku karya Andi Rasdiyanah dengan judul *Sistem Pangngadereng dalam Latoa dengan Sistem Syariat Islam (Wacana Integrasi Sistemik)* yang diterbitkan oleh Alauddin University Press pada tahun 2013. Andi Rasdiyanah nampaknya melengkapi keterangan Mattulada mengenai *Rapang* dengan menguraikan tiga fungsinya, salah satu di antaranya sebagai alat pelindung yang berwujud dalam *pemmali-pemmali* (pantangan), *pappaseng* (pesan-pesan) atau sejenis ilmu gaib penolak yang berfungsi melindungi milik umum dari gangguan seseorang, dan melindungi seseorang dalam keadaan bahaya
3. Buku karya Abu Hamid dengan judul *Pesan-Pesan Moral Pelaut Bugis*, dicetak pertama kali di Makassar oleh Pustaka Refleksi pada tahun 2007. Abu Hamid

dalam buku kecil ini menunjukkan bahwa *pemmali* atau *kasipalli* merupakan bagian dari *paseng/pasang* yang pantang untuk diabaikan oleh masyarakat Bugis dan Makassar. Segala bentuk larangan dan pantangan terhadap hal-hal yang tabu itu diperingatkan untuk dihindari melalui pesan-pesan (*pappaseng*). Jika seseorang atau masyarakat melanggar segala hal-hal yang dianggap tabu itu, mereka mendapat teguran disertai ucapan *tajangi pa'dibokoanna/tajengngi pa'dimunrinna* (tunggu akibatnya). Jika seseorang telah ditimpa sesuatu yang buruk, maka masyarakat mencemoohnya dengan ucapan *natabai pappasang/nakennai pappaseng* artinya sudah ditimpa salah satu isi pesan.

4. Buku karya Koentjaraningrat dengan judul *Beberapa Pokok Antropologi Sosial* yang terbit di Jakarta pada 1990. Koentjaraningrat mengkategorikan pemali atau pantangan-pantangan sebagai upaya dalam menjaga sakralitas sistem-sistem upacara keagamaan yang meliputi tempat upacara, proses upacara, benda-benda atau alat upacara, dan orang-orang yang melakukan dan memimpin upacara.
5. Buku dengan judul *Sosiologi Bugis Makassar* karya Wahyuni terbit di Makassar oleh Alauddin University Press pada tahun 2014. Dalam buku ini, Wahyuni menggambarkan struktur dan sistem sosial masyarakat Bugis dan Makassar dalam satu bab dari 5 bab yang ada. Menurutnya, masyarakat Bugis Makassar mengedepankan nilai-nilai kekerabatan dan kekeluargaan yang dibangun di atas *pangadereng* atau *pangadakkang* dalam rangka menjaga *siri' na pesse*. Dalam hal ini, masyarakat Bugis Makassar memiliki aturan yang memiliki sakralitas dan bertindak dengan hati-hati yang diekspresikan dalam bentuk *pemmali* atau pemali. Di samping itu, pemali-pemali dimaksudkan untuk menanamkan kedisiplinan, kamandirian, dan bekal etika atau moralitas.

6. Buku berjudul *Suku Bugis, Pewaris Keberanian Leluhur* karya Juma Darmapoetra yang diterbitkan oleh penerbit Arus Timur di Makassar pada tahun 2014. Juma memasukkan pemali dalam bab pembahasan kekayaan budaya. Ia menyebutkan bahwa pemali bertujuan sebagai pegangan moral yang mampu membentuk pribadi luhur dan berperan sebagai pendidikan budi pekerti.
7. Buku karya A. Rahman Rahim dengan judul *Nilai-Nilai Utama Kebudayaan Bugis* yang diterbitkan di Yogyakarta oleh penerbit Ombak pada tahun 2011. A. Rahman menguraikan nilai-nilai utama kebudayaan Bugis Makassar yang salah satu sumbernya adalah *paseng*. *Paseng* diartikan nasehat dan petaruh atau dengan arti wasiat yang dipertaruhkan. Ia menekankan tentang keharusan dan pantangan atau pemali.
8. Penelitian dengan judul *Analysis of Character Education Values in Pemmali Culture of Bugis Makassar Society*, diterbitkan oleh IOP Publishing tahun 2018 oleh St Kuraedah dkk. Mereka mengemukakan pemali sebagai keyakinan yang mengandung perintah dan larangan nenek moyang di masa lalu dan dijadikan kebiasaan-kebiasaan budaya. *Pemmali* dalam budaya masyarakat Bugis Makassar, di satu sisi, mengandung nilai pendidikan karakter, dan di sisi lain, mengandung keyakinan animisme atau dalam hukum Islam yang disebut *tat}ayyur* atau memutuskan hubungan dari Allah dan mengandalkan orang lain yang (sesungguhnya) tidak (dapat) memberi manfaat dan membawa celaka.

## **E. Tujuan dan Kegunaan Penelitian**

### **1. Tujuan**

Tujuan penelitian ini dibagi pada dua bentuk, yaitu umum dan khusus. Secara umum penelitian ini bertujuan untuk mengetahui perspektif hukum Islam terhadap pemali dalam budaya Bugis dan Makassar di Sulawesi Selatan.

Adapun tujuan khususnya adalah sebagai berikut:

- a. Untuk mengetahui posisi pemali dalam budaya Bugis-Makassar di Sulawesi Selatan perspektif hukum Islam
- b. Untuk mengetahui faktor pemertahanan pemali dalam budaya Bugis-Makassar di Sulawesi Selatan perspektif hukum Islam
- c. Untuk mengetahui muatan nilai pemali dalam budaya Bugis-Makassar di Sulawesi Selatan perspektif hukum Islam

Teori pemali dalam budaya Bugis dan Makassar di Sulawesi Selatan terasa minim, sehingga penelitian ini juga bermaksud menguji dan mengembangkan teori yang sudah ada terkait dengan pemali, di samping tujuan-tujuan yang telah disebutkan.

## 2. Kegunaan

Kegunaan atau manfaat yang diharapkan dapat diperoleh dari hasil penelitian ini, yaitu:

- a. Kegunaan ilmiah

Hasil penelitian ini diharapkan berguna dalam memberikan kontribusi ilmiah dalam perkembangan ilmu pengetahuan (*contribution of knowledge*) terutama ilmu keislaman. Kontribusi ilmiah yang penting berkaitan dengan hubungan *pangadereng* dan hukum Islam secara umum, pemali dan konsep *al-nahy*, *'urf*, dan *sadd al-z\ara>i* secara khusus. Masyarakat Sulawesi Selatan diharapkan tidak hanya menerima semua konsep keyakinan, ajaran, dan prinsip-prinsip hidup termasuk pemali sebagai satu warisan yang mutlak benar dan harus diikuti, tetapi hendaknya



disertai dengan kesadaran akan makna dan hikmah di balik warisan tersebut. Pada saat yang lain, tidak menolak semua yang dianggap warisan leluhur termasuk pemali kecuali dengan pertimbangan ilmiah.

b. Kegunaan praktis

Hasil penelitian ini secara praktis dapat berguna dan bermanfaat bagi masyarakat umum dan umat Islam khususnya untuk meningkatkan kesadaran beragama dan bermasyarakat berdasarkan pengetahuan tentang setiap warisan leluhur, dan wawasan keislaman yang holistik.

Berdasarkan hasil penelitian ini, masyarakat Islam di Sulawesi Selatan diharapkan akan bertindak lebih bijaksana dalam menerima bentuk-bentuk kearifan lokal terutama terhadap segala hal yang dianggap pemali dengan mempertimbangan kaedah hukum Islam sebagai prinsip syariat Islam yang dianutnya.

## BAB II

### TINJAUAN TEORETIS

#### ***A. Asal Usul dan Posisi Pemali dalam Budaya Bugis Makassar di Sulawesi Selatan***

Di Sulawesi Selatan, pemali didapati dalam tradisi empat suku besar dengan istilah yang berbeda. Dalam masyarakat Bugis dikenal istilah *pemmali* atau *pammali*. Dalam bahasa Makassar dikenal istilah *kasipalli* dan *kapalli* (Makassar Selayar). Dalam masyarakat Mandar dan Toraja masing-masing dikenal dengan istilah *pamali*. Perbedaan istilah itu nampak disebabkan karena perbedaan bahasa masing-masing suku tersebut.

Hasan Hasyim dkk., menuliskan bahwa masyarakat Makassar mengenal pemali dengan istilah *kasipalli* yang berarti pantangan bagi seseorang untuk tidak melakukan sesuatu, yang jika dilanggar, maka yang bersangkutan akan terkena dampaknya. Dalam realitasnya, masyarakat Makassar juga menyebutnya dengan *pammali* di samping *kasipalli* itu sendiri, misalnya ungkapan orang tua, *kasipalli taua anne'ba ri assunga* (*kasippalli* bagi seseorang menetak sesuatu pada lesung tau alat menumbuk padi) karena berakibat yang bersangkutan dimakan buaya jika turun ke sungai. Contoh lain, *kasipalli tau runkayya siagang tau loloa angnganre ri pattongko uringa* (*kasipalli* bagi seorang gadis atau pemuda untuk makan dengan menggunakan tutup panci) karena jodoh mereka kelak bukanlah gadis atau pemuda melainkan janda atau duda.<sup>61</sup>

Menurut Hasan Hasyim dkk., jika disimak secara mendalam makna *kasipalli* atau tradisi nenek moyang, itu tidak lain sebagai teguran yang sangat halus dan tidak menyakiti orang yang ditegur, khususnya kepada anak-anak. Misalnya

---

<sup>61</sup>Hasan Hasyim dkk., *Kasipalli; Tradisi Kepercayaan Nenek Moyang*, h. 1.

orang tua melarang anaknya menetak lesung karena akan dimakan buaya, itu bermakna agar anak tidak merusak lesung itu. *Kasipalli* bagi seorang anak untuk menduduki bantal karena pantatnya akan bisul, makna yang dikehendaki adalah agar bantal tidak rusak. Tradisi seperti juga menandakan bahwa orang-orang tua dulu tidak suka berbuat kasar pada anaknya. Kalaupun mereka melakukan suatu perbuatan yang melanggar aturan, mereka menegurnya secara halus melalui *kasipalli* itu.<sup>62</sup>

*Kasipalli* atau pemali dalam pengertian dan ungkapan Hasan Hasyim dkk. tersebut merupakan bentuk kearifan lokal yang dimiliki nenek moyang Makassar dan Bugis. *Kasipalli* diwariskan karena ia memuat nilai yang dibutuhkan dalam kehidupan masyarakat.

Pemali sebagai kearifan lokal memiliki akar sejarah yang panjang. *Local wisdom* (kearifan setempat) dapat dipahami sebagai gagasan-gagasan setempat (*local*) yang bersifat bijaksana, penuh kearifan, bernilai baik, yang tertanam dan diikuti oleh anggota masyarakatnya.<sup>63</sup>

Kearifan lokal merupakan pengetahuan yang eksplisit yang muncul dari periode panjang yang berevolusi bersama-sama masyarakat dan lingkungannya dalam sistem lokal yang sudah dialami bersama-sama. Proses evolusi yang begitu panjang dan melekat dalam masyarakat dapat menjadikan kearifan lokal sebagai sumber energi potensial dari sistem pengetahuan kolektif masyarakat untuk hidup bersama secara dinamis dan damai. Pengertian ini melihat kearifan lokal tidak sekadar sebagai

---

<sup>62</sup>Hasan Hasyim dkk., *Kasipalli; Tradisi Kepercayaan Nenek Moyang*, h. 2.

<sup>63</sup>Sartini, "Menggali Kearifan Lokal Nusantara Sebuah Kajian Filsafat" dalam Habib Shulton Asnawi dan Eka Prasetyawati, "Pribumisasi Islam Nusantara dan Relevansinya dengan Nilai-Nilai Kearifan Lokal di Indonesia", *Jurnal Fikri* 3, no. 1 (Juni 2018): h. 229.

acuan tingkah-laku seseorang, tetapi lebih jauh, yaitu mampu mendinamisasikan kehidupan masyarakat yang penuh keadaban.<sup>64</sup>

Pemali merupakan warisan leluhur yang berpindah secara turun-temurun, dari generasi paling tua ke generasi paling muda sekarang ini. Hal ini memenuhi dimensi sebagai kearifan lokal masyarakat yang ditengarai sudah ada sejak zaman prasejarah dan merupakan perilaku positif bagi manusia dalam berinteraksi dan beradaptasi dengan alam. Kearifan lokal itu dapat bersumber dari nilai-nilai agama, adat istiadat, petuah nenek moyang yang terbangun secara alamiah dan berkembang menjadi suatu kebudayaan dan akan berkembang secara turun temurun.<sup>65</sup>

Ellen, Parker & Bicker menyebut *local wisdom* dengan pengetahuan lokal atau pengetahuan adat. Pengetahuan lokal didefinisikan sebagai (1) pengetahuan yang terkait dengan tempat dan satu set pengalaman yang dikembangkan oleh masyarakat lokal; (2) pengetahuan yang diperoleh dengan peniruan (imitasi) dan percobaan; (3) pengetahuan empiris yang ada; (4) pengetahuan di ranah tradisi dan budaya yang komprehensif dan terpadu.<sup>66</sup>

*Local wisdom* atau budaya lokal memiliki dimensi seperti diungkapkan Muh. Idham berikut:

1. Dimensi pengetahuan lokal, yaitu pengetahuan mengenai kondisi yang mencakup siklus iklim, kondisi geografi, demografi, dan sosial setempat

---

<sup>64</sup>Nurma Ali Ridwan, "Landasan Keilmuan Kearifan Lokal", *Ibda': Jurnal Studi Islam dan Budaya* 5, no. 1 (Jan-Jun 2007): h. 2-3.

<sup>65</sup>Lihat Darul Ilmi, "Pendidikan Karakter Berbasis Nilai-Nilai Kearifan Lokal Melalui Ungkapan Bijak Minangkabau", *ISLAM REALITAS: Journal of Islamic & Social Studies* 1, no. 1 (Januari-Juni 2015): h. 48-50.

<sup>66</sup>Dahlioni, dkk. "Local Wisdom in Built Environment in Globalization Era". *International Journal of Education and Research* 3, no. 6 (Juni 2015): h. 158. <https://www.ijern.com/journal/2015/June-2015/13.pdf> (18 Oktober 2017).

karena kemampuan beradaptasi dengan perubahan tersebut dalam waktu yang cukup lama.

2. Dimensi nilai lokal, yaitu nilai-nilai atau aturan lokal yang ditaati dan disepakati bersama masyarakat setempat. Nilai-nilai ini mencakup hubungan antara manusia dengan Tuhannya, manusia dengan manusia yang lain dan hubungan manusia dengan alam. Nilai ini juga meliputi dimensi waktu yaitu masa lalu, masa kini, dan masa depan.
3. Dimensi keterampilan lokal berupa kemampuan bertahan hidup (*survive*), mulai yang paling sederhana seperti berburu, bercocok tanam, sampai yang lebih maju seperti membuat industri rumah tangga.
4. Dimensi sumber daya lokal sumber daya alam. Sumber daya lokal dimanfaatkan untuk memenuhi semua kebutuhan masyarakat secara kolektif.
5. Dimensi mekanisme pengambilan keputusan lokal. Dimensi ini berarti adanya pemerintahan sendiri dengan kesatuan yang memerintah warganya untuk bertindak sebagai masyarakat.
6. Dimensi solidaritas kelompok lokal. Setiap masyarakat mempunyai media-media untuk mengikat warganya, dapat melalui ritual keagamaan atau acara atau upacara adat lainnya, seperti solidaritas dalam mengolah tanaman padi dan bergotong royong.<sup>67</sup>

Sebagai sebuah kearifan lokal, pemali bersumber dari leluhur atau generasi awal yang diajarkan atau disampaikan dalam bentuk tutur atau lisan secara turun temurun. Menurut metode perpindahan dan ciri umumnya dipastikan bahwa pemali merupakan bagian dari folklor.

---

<sup>67</sup>Lihat Wahyuni, *Sosiologi Bugis Makassar*, h. 111-112.

Folklor adalah sebagian kebudayaan suatu kolektif yang tersebar dan diwariskan secara turun-temurun, baik dalam bentuk lisan maupun contoh yang disertai dengan gerak isyarat atau alat pembantu pengingat (*mnemonic device*).<sup>68</sup> Folklor menurut Jan Harold Brunvand adalah suatu budaya kolektif yang tersebar dan diwariskan turun-temurun secara tradisional dalam versi berbeda, baik lisan maupun dalam contoh gerak, isyarat, atau alat pembantu pengingat.<sup>69</sup>

Keseluruhan jenis folklor, baik lisan maupun folklor bukan lisan, memiliki fungsi yang sangat penting dalam kehidupan manusia. Menurut Bascom, folklor memiliki empat fungsi, yaitu (1) sebagai sistem proyeksi (*projective system*), yakni sebagai alat pencermin angan-angan suatu kolektif, (2) sebagai alat pengesahan pranata-pranata dan lembaga-lembaga kebudayaan, (3) sebagai alat pendidikan (*pedagogical device*), dan (4) sebagai alat pemaksa dan pengawas agar norma-norma masyarakat akan selalu dipatuhi oleh anggota kolektifnya.<sup>70</sup>

Abu Hamid menghubungkan pantangan (pemali) dengan penyampaian pesan (*paseng*). Menurutnya, jika seseorang atau masyarakat ternyata melanggar segala hal-hal yang dianggap tabu itu, mereka mendapat teguran disertai ucapan *tajangi pa'dibokoanna/tajengngi pa'dimunrinna* artinya tunggu akibatnya. Jika mereka telah ditimpa sesuatu yang tak diinginkan, maka masyarakat mencemoohnya dengan ucapan *natabai pappasang/nakennai pappaseng* artinya sudah ditimpa salah satu isi pesan. Sedangkan orang yang melanggar pantangan disebut *pase'* (orang

---

<sup>68</sup>Suwardi Endraswara (Ed.), *Folklor Nusantara Hakikat, Bentuk, dan Fungsi* (Yogyakarta: Penbit Ombak, 2013), h. 2.

<sup>69</sup>James Danandjaja, *Folklor Indonesia* (Jakarta: Grafiti, 1984), h. 32.

<sup>70</sup>William Bascom, *Four Functions of Folklore* dalam Suwardi Endraswara (Ed.), *Folklor Nusantara Hakikat, Bentuk, dan Fungsi*, h. 3.

sial).<sup>71</sup> Lukisan Abu Hamid ini menggambarkan kaitan erat antara pemali dengan pesan (*pemmali* dan *paseng* atau *pappaseng*), bahkan karena kuatnya kaitan antara keduanya, seolah-olah bahwa pemali adalah pesan itu sendiri, dan pesan adalah pemali itu sendiri. Nampaknya, Abu Hamid mengesankan penguatan *paseng* melalui pemali, atau dengan kata lain, *pemmali* diciptakan untuk mendorong dan mengawasi terlaksananya *paseng*.

Beberapa contoh pemali yang terdapat dalam pesan-pesan pelaut dalam pelayarannya:

- a. Selama perahu dalam pelayarannya, keluarga sawi berpantang membuang abu dapur ke tanah, karena rezeki suami dalam pelayaran akan terbang juga, dan akan mengakibatkan kerugian bagi sawi terlebih lagi bagi pemilik perahu
- b. Pantangan berurai rambut dan duduk di tangga bagi keluarga yang ditinggalkan, maksudnya pintu rezeki akan terhalang
- c. Tidak boleh terdengar suara tangis pada waktu magrib, maka hal itu harus dihindari, maksudnya agar suami yang berada di rantauan tidak akan dirundung kesedihan.<sup>72</sup>

*Paseng* atau *pappangaja* merupakan salah satu sumber nilai yang utama dalam kebudayaan Bugis yang kemudian diwariskan secara turun-temurun dari satu generasi ke generasi berikutnya. Hal itu termaktub di dalam *lontara'-lontara'* dalam rangka pewarisan nilai-nilai dasar kebudayaan masyarakat Bugis-Makassar.<sup>73</sup>

---

<sup>71</sup>Abu Hamid, *Pesan-Pesan Moral Pelaut Bugis* (Cet. I; Makassar: Pustaka Refleksi, 2007), h. 74.

<sup>72</sup>Lihat Abu Hamid, *Pesan-Pesan Moral Pelaut Bugis*, h. 76-77.

<sup>73</sup>Lihat kembali A. Rahman Rahim, *Nilai-Nilai Utama Kebudayaan Bugis*, h. 66.

*Paseng* berarti nasehat dan petaruh atau dengan arti wasiat yang dipertaruhkan. *Paseng* menekankan adanya keharusan dalam menaatinya dan pantangan mengabaikannya. Orang yang menaati *paseng* akan selalu terpandang di masyarakatnya, sebaliknya mereka yang tidak mengindahkannya akan menanggung sanksi sosial yang amat berat.<sup>74</sup>

Mattulada menganggap *pemmali* dalam kalangan orang Bugis berkaitan erat dengan konsepsi *rapang* yang menjadi unsur dari *pangadereng* yang tidak boleh dilanggar atau harus dipatuhi sebagai masyarakat adat.<sup>75</sup> Konsepsi Mattulada tersebut memosisikan pemali sebagai penguatan bagi *rapang* atau yurisprudensi dalam masyarakat Bugis dan Makassar.

Mattulada juga mencatat pengertian *pangadereng* dengan merekam pendapat La Waniaga Arung Bila dalam *Latoa*, yaitu hal ihwal mengenai *ade'* dan berbagai macam peraturan hukum. Mattulada juga melakukan penelitian lapangan dan memperoleh keterangan dari orang tua-tua Bone, Wajo', Soppeng, dan Luwu bahwa *pangadereng* meliputi pikiran-pikiran yang baik, perbuatan-perbuatan atau tingkah laku yang baik, harta benda, rumah, apa-apa saja tentang milik dan benda yang baik.<sup>76</sup>

Konsep *pangadereng*, selain sebagai aturan-aturan adat dan sistem norma yang merupakan hal-hal yang ideal dan mengandung nilai-nilai normatif, juga melibatkan perasaan terawasi untuk taat pada aturan, hingga melahirkan perasaan bahwa kehidupan individu dan masyarakat merupakan bagian integral dari

---

<sup>74</sup>Lihat A. Rahman Rahim, *Nilai-Nilai Utama Kebudayaan Bugis*, h. 67.

<sup>75</sup>Mattulada, *Latoa*; *Satu Lukisan Analitis terhadap Antropologi Politik Orang Bugis*, h. 61

<sup>76</sup>Mattulada, *Latoa*; *Satu Lukisan Analitis terhadap Antropologi Politik Orang Bugis*, h. 128.



*pangadereng*, atau *pengadereng* adalah bagian dari dirinya sendiri dalam keterlibatannya dengan keseluruhan pranata-pranata masyarakatnya.<sup>77</sup>

Koentjaraningrat mengategorikan pemali atau pantangan-pantangan sebagai bagian yang terkandung dalam sistem-sistem upacara keagamaan,<sup>78</sup> yang meliputi tempat upacara, proses upacara, benda-benda atau alat upacara, dan orang-orang yang melakukan dan memimpin upacara.<sup>79</sup> Komponen-komponen upacara mempunyai sifat sakral (*sacred*), dan pantangan-pantangan di sini berfungsi untuk menjaga sakralitas yang terdapat dalam semua komponen upacara keagamaan tersebut.

Hal-hal yang keramat (*sacred*) harus dihadapi dengan hati-hati, karena jika tidak, dapat menimbulkan bahaya. Dalam menghadapi hal-hal keramat harus mengindahkan berbagai macam larangan dan pantangan, atau aturan-aturan tabu.<sup>80</sup>

Pemali dalam realitasnya sebagai hal-hal yang dilarang atau dipantangkan juga sering disebut dengan tabu, karena tabu juga mengandung arti larangan atau pantangan. Dalam hal ini, Cook dalam Keturi dan Lehmonen, mengatakan bahwa tabu selalu ada dalam bahasa dan budaya meskipun istilah tabu tidak terdefiniskan sampai tahun 1777. Ia juga menyampaikan bahwa kata tabu (dari bahasa Tongan

---

<sup>77</sup>Mattulada, *Latoa; Satu Lukisan Analitis terhadap Antropologi Politik Orang Bugis*, h. 339.

<sup>78</sup>Sistem upacara keagamaan adalah komponen dari sistem religi yang merupakan bagian dari unsur-unsur kebudayaan universal (*cultural universals*), mencakup; 1) sistem peralatan dan perlengkapan hidup, 2) sistem mata pencaharian hidup, 3) sistem kemasyarakatan, 4) bahasa, 5) kesenian, 6) sistem pengetahuan, dan 7) sistem religi. Lihat Koentjaraningrat, *Beberapa Pokok Antropologi Sosial* (Cet. VII; Jakarta: PT Dian Rakyat, 1990), h. 7.

<sup>79</sup>Koentjaraningrat, *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*, h. 252-253.

<sup>80</sup>Lihat Koentjaraningrat, *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*, h. 261.

adalah *tapu*) merupakan tanda bagi sesuatu yang dilarang.<sup>81</sup> Freud mengatakan bahwa segala macam hal dilarang, tetapi orang-orang tidak tahu alasan kenapa mengikutinya, dan orang juga tidak ambil pusing untuk mempertanyakannya.<sup>82</sup> Hal serupa dikatakan Laitinen, bahwa tabu dapat berupa apa saja yang memiliki sifat terlarang atau sesuatu yang tidak dibicarakan.<sup>83</sup> Tabu dalam hal ini terkait aturan dalam interaksi sosial yang terlarang atau tercela untuk dilakukan, termasuk yang dianggap tidak sopan untuk diucapkan.

Allan dan Burrige menyatakan bahwa tabu berasal dari pembatasan sosial pada perilaku seseorang yang dapat menimbulkan ketidaknyamanan, bahaya, dan luka.<sup>84</sup> Untuk memberikan penjelasan yang lebih jelas, Trudgill menjelaskan bahwa tabu dapat dicirikan sebagai bentuk prihatin dengan perilaku yang diyakini secara supranatural dilarang atau dianggap tidak bermoral atau tidak pantas, ia berhubungan dengan perilaku yang dilarang atau dihambat dengan cara yang tampaknya tidak rasional.<sup>85</sup> Sekaitan dengan pernyataan Trudgill, tabu termasuk bagian dari sistem moralitas dalam kehidupan sosial.

Tabu mencakup dua arah yang berlawanan. Di satu sisi ia berarti kudus atau suci, di lain sisi ia berarti aneh, berbahaya, terlarang, dan kotor. Dalam bahasa Polinesia, lawan kata tabu adalah *noa* yang menunjukkan pada sesuatu yang umum

---

<sup>81</sup>S Keturi and T. Lehmonen, *Taboo or Not Taboo: A Study of Taboo Content in Finnish EFL Learning Materials* (Jyväskylä: Jyväskylän Yliopisto, 2012), h. 3) <http://urn.fi/URN:NBN:fi:ju-2011120911780> (10 November 2017).

<sup>82</sup>Sigmund Freud, *Totem and Taboo* (London: Routledge Press, 2009), h. 25.

<sup>83</sup>M. Laitinen and A. Pohjola (eds.), *Tabujen Kahleet* (Tampere: Vastapaino, 2009), h. 5-15.

<sup>84</sup>Keith Allan and K. Burrige, *Forbidden Words: Taboo and The Censoring of Language* (New York: Cambridge University Press, 2006), h. 1.

<sup>85</sup>P. Trudgill, *Sociolinguistics: An Introduction to Language and Society* (Fourth Edition; London: Penguin Group, 2000), h. 18.

dan jamak disentuh (*accessible*). Dengan demikian, dalam tabu terkandung konsep menjaga. Tabu terekspresikan dalam pelarangan dan pembatasan.<sup>86</sup>

*Pemmali* adalah bahasa Bugis yang berarti merintang atau membancang (menghalangi) orang untuk meneruskan maksudnya atau niatnya atau menghalangi orang untuk mengadakan suatu pekerjaan. Sebagai contoh, yaitu orang yang hendak bepergian pada hari rabu, tapi kemudian urung pergi karena ternyata bertepatan dengan hari saat tali pusarnya lepas pasca kelahirannya (*easo ndEnEkEeG posin*), atau bersetuju dengan hari kecelakaan seseorang atau hari saat seseorang tertimpa musibah, disertai dengan kepercayaan tidak akan tercapai maksudnya atau akan mengalami kecelakaan atau kebinasaan.<sup>87</sup>

Praktek pemali seperti yang dikenal dalam bahasa Bugis, menurut Abdoerrahman (Ambo Dalle) sudah dikenal dalam tradisi orang-orang kafir Jahiliyah sebelum datangnya agama Islam.<sup>88</sup>

Pengertian dan contoh yang dikemukakan Ambo Dalle tersebut serupa khurafat, yaitu kepercayaan yang tidak logis dari zaman nenek moyang yang diyakini hingga sekarang, misalnya ada burung yang masuk ke rumah dipercaya sebagai tanda adanya tamu yang akan datang, atau saat pindahan rumah harus menyesuaikan dengan hari kelahiran. Khurafat adakalanya menjadi kenyataan sehingga diyakini kebenarannya.<sup>89</sup>

Khurafat dengan menggantungkan pekerjaan atau nasib baik dan buruk pada suara atau arah terbang burung atau pada waktu dan objek tertentu, termasuk

---

<sup>86</sup>Sigmund Freud, *Totem and Taboo*, h. 34.

<sup>87</sup>Abdoerrahman (Ambo Dalle), *Pengobat Hati dari Pemali*, h. 4.

<sup>88</sup>Abdoerrahman (Ambo Dalle), *Pengobat Hati dari Pemali*, h. 5.

<sup>89</sup>Abdillah Firmanzah Hasan, *400 Kebiasaan Keliru dalam Hidup Muslim* (Cet. I; Jakarta: PT Elex Media Komputindo Kompas-Garmedia, 2018), h. 9.

mempercayai adanya hal-hal kejadian tertentu yang dapat menyebabkan atau mengundang sial disebut dengan istilah *tat'ayyur* atau *t'iyarah*. Hal ini diingatkan oleh Nabi saw. dalam sabdanya berikut:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ، حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ، حَدَّثَنَا أَبُو الرَّبِيعِ، عَنْ جَابِرٍ، ح وَحَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى، أَخْبَرَنَا أَبُو خَيْثَمَةَ، عَنْ أَبِي الرَّبِيعِ، عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا عَدْوَى، وَلَا طَيْرٌ»<sup>90</sup>.

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Ahmad bin Yunus, telah menceritakan kepada kami Zuhair, telah menceritakan kepada kami Abu al-Zubair dari Jabir, demikian juga diriwayatkan dari jalur lainnya, dan telah menceritakan kepada kami Yahya bin Yahya, telah mengabarkan kepada kami Abu Khaitamah dari Abu al-Zubair dari Jabir dia berkata, “Rasulullah *sallallahu 'alaihi wasallam* bersabda, “tidak ada penyakit yang menular secara sendirian, tidak ada pengaruh atau tanda bahaya karena suara burung, dan tidak ada hantu”

Dalam riwayat al-Bukhari disebutkan sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنَا هِشَامٌ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ اللَّهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا طَيْرَةَ وَخَيْرُهَا الْقَالُ قَالَ وَمَا الْقَالُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ الْكَلِمَةُ الصَّالِحَةُ يَسْمَعُهَا أَحَدُكُمْ<sup>91</sup>.

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Abdullah bin Muhammad telah mengabarkan kepada kami Hisyam telah mengabarkan kepada kami Ma'mar dari al-Zuhri dari 'Ubaidullah bin Abdullah dari Abu Hurairah radliallahu 'anhu dia berkata; Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: “Tidak ada *t'iyarah* (menganggap sial pada sesuatu sehingga tidak jadi beramal) dan yang baik adalah *al-fa'lu*” Abu Hurairah bertanya; “Apakah *al-fa'lu* itu wahai Rasulullah?”, Nabi menjawab: “Kalimat yang baik yang di dengar oleh salah seorang dari kalian”

<sup>90</sup>Muslim ibn al-H{ajja>j Abu> al-H{asan al-Qusyairi> al-Naisa>bu>ri>, *Sahih Muslim*, juz 4 (Beirut: Da>r Ih>ya>' al-Tura>s\ al-'Arabi>, t.th.), Ba>b La> 'Adwa> wa la> T{iyarah wa la> Ha>mah wa la> S{afar wa la> Naw' wa la> Gu>l wa la> Yu>rid Mumrid} 'ala> Mus{ih}, hadis no. 2222, h. 1744.

<sup>91</sup>Muhammad bin Isma'i>l Abu> 'Abdilla>h al-Bukha>ri>, *S{ah}i>h al-Bukha>ri>*, juz 7 (Cet. I; t.t.: Da>r T{u>q al-Naja>t, 1422 H), Bab *al-Fa'l*, hadis no. 5755, h. 135. Lihat juga *Sahih al-Bukha>ri>*, juz 7, Bab *T{iyarah*, hadis no. 5754, h. 135.

Menurut Ambo Dalle, kepercayaan seperti itu merupakan warisan jahiliyah yang sangat memercayai *pemmali* (pantangan), sehingga walau sepeenting apapun maksudnya jika bertepatan dengan hari yang dipantangkan, tidak akan diteruskan maksudnya. Termasuk juga jika mereka hendak berlayar atau bepergian atau hendak berdagang, mereka mencari burung yang bertengger dan menungguinya hingga terbang. Jika mereka telah menunggu lama dan burung itu tidak juga terbang, maka mereka akan mengusiknya hingga terbang. Jika burung itu terbang ke arah kanan, mereka akan meneruskan hajatnya, tetapi jika burung tersebut terbang ke arah kiri, mereka seketika mengurungkan keberangkatannya.<sup>92</sup>

Peraktik *tiyarah* sudah dikenal pada zaman dahulu kala, yaitu zaman umat Nabi Salih a.s. yang diabadikan dalam QS al-Naml/27: 47 sebagai berikut:

قَالُوا أَطِيرْنَا بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ قَالَ طِيرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ (47)

Terjemahnya:

Mereka (kaum nabi Nuh) menjawab: "Kami mendapat nasib yang malang, disebabkan kamu dan orang-orang yang besertamu". Nabi Sālih berkata: "Nasibmu ada pada sisi Allah, (Bukan Kami yang menjadi sebab), tetapi kamu kaum yang diuji".

Keyakinan *t}iyarah* atau menghubungkan kesialan dan ketidaksialan dengan suara atau arah terbang burung dan semisalnya bertentangan dengan firman Allah swt. dalam QS Yunus/10: 107.

وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بَضْرًا فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (107)

Terjemahnya:

Jika Allah menimpakan sesuatu kemudaratan kepadamu, maka tidak ada yang dapat menghilangkannya kecuali Dia. Dan jika Allah menghendaki kebaikan bagi kamu, maka tak ada yang dapat menolak kurnia-Nya. Dia memberikan

<sup>92</sup>Abdoerrahman (Ambo Dalle), *Pengobat Hati dari Pemali*, h. 5-6.

kebaikan itu kepada siapa yang dikehendaki-Nya di antara hamba-hamba-Nya dan Dialah yang Yang Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Petunjuk dari firman Allah swt. di atas menegaskan bahwa kesialan dan ketidakasialan yang dialami seseorang tidak tergantung dengan apapun kecuali atas izin Allah swt. Dengan demikian, pemali dalam bentuk demikian dapat berdampak buruk pada keyakinan dan urusan akhirat seseorang termasuk juga kehidupan di dunia. Urusan dunia akan menjadi rusak karena pekerjaan menjadi tertunda, tidak lancar, dan berimplikasi buruk pada hubungan kerja. Demikian juga kehidupan akhirat terancam suram karena pemali terjatuh pada kesyirikan dengan menggantungkan nasib selain kepada Allah swt.<sup>93</sup>

Penelitian terbaru mengenai pemali dilakukan oleh St Kuraedah dkk. mereka mengemukakan pemali atau dalam bahasa Bugis yang disebut "Pemmali" adalah keyakinan yang mengandung perintah dan larangan diajarkan oleh nenek moyang di masa lalu dan dijadikan kebiasaan-kebiasaan budaya. Semua orang yang percaya kebiasaan harus patuh, jika dilanggar, sesuatu yang tidak diinginkan akan terjadi. *Pemmali* dalam budaya masyarakat Bugis Makassar, di satu sisi, mengandung nilai pendidikan karakter, dan di sisi lain, mengandung keyakinan animisme atau dalam hukum Islam yang disebut *tat'ayyur* atau memutuskan hubungan dari Allah dan mengandalkan orang lain yang (seungguhnya) tidak (dapat) memberi manfaat dan membawa celaka. Pemali yang disampaikan terkadang dilengkapi dengan penjelasan tentang konsekuensi atau sanksi yang diperoleh dan timbul jika pelanggaran dan yang lainnya tidak dijelaskan.<sup>94</sup>

---

<sup>93</sup>Lihat Abdoerrahman (Ambo Dalle), *Pengobat Hati dari Pemali*, h. 8-12.

<sup>94</sup>St. Kuraedah, Marlina Ghazali, dan Pairin, "Analysis of Character Education Values in Pemmali Culture of Bugis Makassar Society", *IOP Publishing IOP Conf. Series: Earth and Environmental Science* 175 (2018) 012154, h. 5.

## B. Sistem Adat Masyarakat Bugis-Makassar di Sulawesi Selatan

Pada bab pendahuluan disebutkan bahwa sistem budaya merupakan istilah lain dari adat-istiadat yang merupakan komponen abstrak dari kebudayaan. Adat istiadat juga berarti segala aturan (tindakan dan sebagainya) yang sudah menjadi kebiasaan secara turun-temurun. Adat-istiadat di Sulawesi Selatan terutama di daerah Bugis dan Makassar tersimpul dalam istilah *pangadereng* atau *pangadakkang*.

Menurut Ph. O. L Tobing, dalam mengomentari *ade'* bahwa adat-istiadat itu adalah ciptaan nenek moyang yang diteruskan kepada keturunan mereka, nenek moyang itu senantiasa mengawasi pelaksanaan adat (*ade*) yang juga setelah wafat mereka.<sup>95</sup>

Batara Wajo I, La Tenri Bali menegaskan sebagaimana dikutip Andi Zaenal Abidin Farid, sebagai berikut:

naiy riasEeG adE adE aynrit pbt. naiy pbteG aeapsaun to mdodoeG. atbuturEn to mwteG. Erko tERipogauai adEea mdodoGi arueG. mrusni to tEbEea

*Naiyya riasengnge ade'-ade' ianaritu pabbatang, naiyya pabbatangnge appesaunna to madodongnge, atabbuturenna to mawatangnge, rekko tenripogauai ade'e madodongngi arungnge, marusa'ni to tabbe'e.*<sup>96</sup>

Maksudnya:

Yang dimaksud adat ialah pengembang atau penahan, penahan itu adalah tempat istirahat bagi orang-orang lemah, penahan bagi orang kuat, apabila adat tidak dilaksanakan berarti akan menimpakan bahaya bagi negeri dan masyarakat.

Menurutnya lebih lanjut,

---

<sup>95</sup>Ph. O. L Tobing, *Hukum Pelayaran dan Perdagangan Ammana Gappa* (Makassar: YKSS, 1961), h. 95.

<sup>96</sup>Andi Zaenal Abidin Farid, *Butir-butir Kata Berhikmah Negarawan Bugis Makassar tentang kepemimpinan dan Pemerintahan dari Abad ke XV-XVII*, Pidato Dies Natalis XXI Fak. Hukum Unhas (Ujung Pandang, 1973), h. 12.



naiy riasEeG adE ptujuea nekguna ripugau ad ptujuea ripoad nripoad.  
naiy adEea ptopon gau majaan pruju tEtrEnai to meagea. sponai wnuwea.  
adkrEnai to mdodoeG nmaEPu. atbuturEnai to wteG nmck. erko  
risEluriwi natEREki erkw riajuelKaiwi ntoKGi

*Naiya riasengnge ade' gau patuju-e nakkeguna na ripugau ada patuju-e  
ripoada naripoada. Naiya ade'e patoppo'na gau maja'e parujung tettarenai  
to maega-e, sapponnai wanuwa-e, addakkarennai to madodongng-e  
namalempu, atabbuttorennai to watangge namaceko, rekko ri selluriwi  
natenrekki, rekkuwa ri ajjulekkaiwi natongkangi.*

Maksudnya:

Adat merupakan perbuatan yang benar dan berguna, perkataan yang benar dan disampaikan (benar-benar dilakukan). Adat berfungsi sebagai pencegah perbuatan yang tidak baik, pemersatu orang banyak, pelindung bagi orang yang lemah dan jujur, serta tempat terbentuknya (alat kontrol) orang kuat tetapi curang, jika diseludupi kita diimpit, dan apabila dilangkahi ditendangnya ke atas.<sup>97</sup>

Adat atau *ade'* (Bugis) merupakan pola tingkah laku yang bersifat normatif, menjadi pedoman pada sikap hidup dalam menghadapi, menggapai, dan menciptakan kebudayaan. Adat atau *Ade'* itu baik sebagai suatu sistem maupun sebagai suatu istilah, sudah ada sebelum agama Islam dianut oleh masyarakat di Sulawesi Selatan. Dalam mitologi orang Bugis pra-Islam, dijumpai kata *ade'* itu sudah dipergunakan baik dalam arti terminologis maupun aplikasinya sebagai suatu sistem kemasyarakatan. Oleh karena itu masih dapat dipertahankan dugaan bahwa *ade'* adalah konsep dan terma Bugis sendiri. Konsepsi adat istiadat sebagai suatu sistem nilai dan norma yang memberikan kerangka acuan bagi hidup bermasyarakat yang dalam bahasa Bugis disebut “pangadereng”.<sup>98</sup>

Sebagaimana makna dasar dari adat-istiadat atau sistem budaya, *pangadereng* dimaksudkan sebagai sistem penataan masyarakat Sulawesi Selatan

---

<sup>97</sup>Andi Zaenal Abidin Farid, *Butir-butir Kata Berhikmah Negarawan Bugis Makassar tentang kepemimpinan dan Pemerintahan dari Abad ke XV-XVII*, h. 12.

<sup>98</sup>M. Rusdy HC, Pesantren DDI Mangkoso dan Pengembangan Islam di Kabupaten Barru, *Skripsi*, Fakultas Adab IAIN Alauddin Ujung Pandang, 1990 (Tidak tercetak), h. 25.



dalam kerajaan-kerajaan lokal.<sup>99</sup> *Pangadereng* dalam hal ini memiliki cakupan yang luas, sebab tidak saja dirumuskan untuk mengelola kerajaan, tetapi juga merupakan aturan kemasyarakatan dalam lingkup kerajaan di Sulawesi Selatan. Tiap unsur kebudayaan mengandung aspek *ade'* yang memberikan isi kepada *pangadereng*, sedangkan *pangadereng* adalah keseluruhan sistim norma dan aturan adat itu.<sup>100</sup>

*Pangadereng* tidak sekedar aturan-aturan adat dan sitem norma, tetapi meliputi hal-hal ideal, yang mengandung nilai-nilai, norma-norma, juga menyangkut perilaku seseorang dalam kegiatan sosial. *Pangadereng* tidak sekedar kewajiban melakukan aturan, tetapi lebih kepada kesadaran yang mendalam bahwa seseorang itu adalah bahagian integral dari *Pangadereng*.<sup>101</sup>

*Pangadereng* sebagai sistem sosial dapat diartikan sebagai keseluruhan kaidah yang meliputi cara-cara seseorang bertingkah laku terhadap sesama manusia dan yang mengakibatkan adanya gerak (dinamika) masyarakat.<sup>102</sup> Mattulada menjelaskan bahwa *pangadereng* adalah wujud kebudayaan yang selain mencakup pengertian sistem, norma dan aturan-aturan adat serta tata tertib juga mengandung unsur-unsur yang meliputi seluruh kegiatan hidup manusia bertingkah laku dan mengatur prasarana kehidupan berupa peralatan material dan nonmaterial.<sup>103</sup>

---

<sup>99</sup>Mattulada, *Sejarah, Masyarakat, dan Kebudayaan Sulawesi Selatan* (Makassar, 1996), h. 20.

<sup>100</sup>A. Rahim Mone dkk., *Adat-Istiadat Daerah Sulawesi Selatan* (laporan penelitian 1978) dalam A. Rusdy HC, h. 26.

<sup>101</sup>Mattulada, *Sejarah, Masyarakat, dan Kebudayaan Sulawesi Selatan*, h. 20.

<sup>102</sup>Pengertian ini diambil dari naskah *Latoa*, alinea: 48, 49, dan 63. Lihat Andi Rasdiyanah, *Sistem Pangngaderreng dalam Latoa dengan Sistem Syariat Islam (Wacana Integrasi Sistemik)* (Alauddin university press, 2013), h. 18.

<sup>103</sup>Mattulada, *Latoa; Satu Lukisan Analitis terhadap Antropologi Politik Orang Bugis*, h. 339.

*Pangadereng* dalam sistem budaya dan sistem sosial adalah petuah raja-raja atau orang bijak di tanah Bugis sekitar abad ke-16/17 yang berisi bahan-bahan tertulis, misalnya terdapat Lontara Latoa tentang pandangan hidup orang Bugis yang meliputi norma-norma keagamaan, budaya, hukum kenegaraan, dan sebagainya. Unsur-unsur *Pangadereng* terdiri dari empat hal, yaitu *Ade'* (adat), *Rapang* (Yurisprudensi), *Bicara* (Peradilan), dan *Wari'* (Pelapisan sosial), setelah masuknya Islam, maka empat unsur tersebut ditambah dengan *syara'* (syariat Islam), maka menjadi lima unsur sebagai dampak Islamisasi.<sup>104</sup>

Unsur *pangadereng* sebelum Islam yang dapat diangkat dari *Latoa* (alinea 68) menurut ucapan Arung Bila<sup>105</sup> ada empat macam:

1. *Ade' maraja* (adat besar).
2. *Ade' pura-onroe* (adat yang kekal dan tidak boleh diubah).
3. *Tuppu* (ketetapan), yaitu aturan tentang tingkat-tingkat adat.
4. *Rapang* (ibarat) atau yurisprudensi.<sup>106</sup>

---

<sup>104</sup>Nurnaningsih, "Asimilasi Lontara Pangadereng dengan Syariat Islam", *Jurnal Al-Tahrir*, Vol. 15 No. 1 Mei 2015, h. 5.

<sup>105</sup>Arung Bila adalah nama gelar bagi jabatan penasehat kerajaan di kedatuan Soppeng. Arung Bila La Wadeng La Waniaga, penasehat Datu Soppeng yang berkiprah di akhir abad ke-16 hingga awal abad ke-17. Arung Bila hidup sezaman dengan sosok pemikir La Mellong To Suallé yang juga menyandang gelar Kajao Lalliddo di Bone. Arung Bila telah menulis *Lontara' Pappaseng* yang menjadi sumber nilai kebudayaan masyarakat Bugis dan Makassar. Lihat Mardi Adi Armi, "Islam dan Tradisi Budaya di Sulawesi Selatan" *Jurnal Adabiyah*, X no. 2 (2010): h. 11. <http://journal.uin-alauddin.ac.id/index.php/adabiyah/article/view/1992/pdf> (15 Oktober 2017). Buah pikiran Arung Bila terdapat dalam *Latoa* alinea 63-90. Inilah yang menjadi salah seorang wakil Soppeng, mengadakan *Lamumpatue ri Bunne, Timurung* (1582). Bone diwakili antara lain La Mellong Kajao Laliddong, dan La Paturusi To Maddualeng Ranreng Betempola menjadi salah seorang wakil Wajo'. Lihat Andi Rasdiyanah, *Sistem Pangngadereng dalam Latoa dengan Sistem Syariat Islam*, h. 19.

<sup>106</sup>La Tiringeng To Toba, tidak menyebut *bicara*, tetapi *tuppu*, aturan tentang jenjang dan tingkat hukum adat. Ia menyatakan bahwa *ade' maraja ri arungnge* (kaidah untuk mengatur perbuatan raja). Lawannya *ade' assimemengna wanuwae*, adat turun temurun yang hidup di tengah-tengah masyarakat, dan tidak boleh diubah. Selain itu, dikenal *ade' assamaturuseng*, hukum yang sengaja dibentuk berdasarkan persetujuan bersama, antara raja, dan dewan pemangku adat (yang mewakili rakyat). Adat ini masih dapat diubah, jikalau dalam pelaksanaannya ternyata tidak atau kurang

*Ade' maraja* sama dengan *ade' abiasang* (adat kebiasaan). Disebut *ade' maraja* karena berlaku pada raja, dan jika berlaku pada rakyat umum, disebut *ade' abiasang*. Adat ini berdasarkan janji bersama antara raja dan rakyat dan *beccik* (batasan-batasan) yang berlaku pada keduanya. Berbeda dengan *ade' assituruseng* (adat persepakatan) yang baru dibentuk berdasarkan kesepakatan antara pemerintah dan rakyat, dan masih dapat diubah. Artinya, belum ada perbuatan seperti itu sebelumnya, sehingga tidak diketahui penjenisannya dalam *bicara*. Apa yang disepakati untuk disebut buruk, itulah yang ditetapkan untuk disebut kesalahan. Demikianlah yang disebut *bicara assituruseng* (peraturan yang disepakati) tak mungkin dicari kebenarannya, dan tak mungkin lagi diulangi penuntutannya pada *ade' itu*.<sup>107</sup>

*Sara'* sebagai subsistem *pangadereng* adalah unsur yang berasal dari ajaran Islam, karena itu tampaknya dalam *Lontara* yang ditulis sebelum Islam, belum disebut unsur *sara'* ini di dalamnya. Semua unsur subsistem ini saling berkaitan antara satu dan lainnya, sebagai satu kesatuan organisasi dalam alam pikiran Bugis.

*Pangadereng* adalah suatu ikatan utuh sistem nilai”<sup>108</sup> *Pangadereng* sebagai suatu sistem nilai mempunyai komponen-komponen dan unsur-unsur, antara lain: *ade', bicara, rapang, wari, dan sara'*.<sup>109</sup>

---

menghasilkan kebaikan dan kemaslahatan. Itulah sebabnya maka ia disebut *ade' maggiling jancara*, adat yang dapat diputar ke kiri atau ke kanan, bagaikan jentera. Lihat Andi Rasdiyanah, *Sistem Panggaderreng dalam Latoa dengan Sistem Syariat Islam*, h. 19.

<sup>107</sup>Lihat Andi Rasdiana, *Sistem Panggaderreng dalam Latoa dengan Sistem Syariat Islam*, h. 21.

<sup>108</sup>Mochtar Bochari, ed. *Pandangan Budaya Daerah dan Pembinaan Masyarakat, Pancasila Laporan dari Empat Daerah* (Jakarta: LIPI, 1985), h. 41

<sup>109</sup>Mattulada, *Latoa; Satu Lukisan Analitis terhadap Antropologi Politik Orang Bugis*, h. 55.

Sistem *pangadereng* yang menjadi sistem adat orang Bugis ini menjadi lima unsur pokok yang terintegrasi dalam membangun kehidupan moral manusia, yaitu:

1. *Ade'* atau adat, yang berfungsi memperbaiki rakyat.
2. *Rapang*<sup>110</sup> atau yurisprudensi, berfungsi mengokohkan kerajaan.
3. *Wari*<sup>111</sup> atau aturan perbedaan pangkat kebangsaan (pelapisan sosial) berfungsi memperkuat kekeluargaan dan negara secara keseluruhan.
4. *Bicara* atau peradilan, berfungsi memagari perbuatan yang sewenang-wenang, disebut juga hukum acara peradilan.
5. *Sarak* atau syariat Islam, berfungsi sebagai sandaran bagi orang lemah tetapi jujur.<sup>112</sup>

Kelima unsur dari *pangadereng* ini menjadi pedoman dalam bertingkah laku sehari-hari dalam kehidupan rumah tangga, dalam mencari nafkah, dalam kehidupan masyarakat dan bernegara. Hal ini berarti bahwa ajaran-ajaran tentang moral yang menjadi ilmu bagi seluruh sistem *pangadereng* orang Bugis, terpantul pada aspek-aspek yang empat macam, yaitu: *ade'*, *rapang*, *wari'*, dan *bicara*. Setelah masuknya Islam, maka *sara'* dimasukkan ke dalam sistem *pangadereng*. Konsepsi *pangadereng* dan rumusannya dapat dijumpai uasannya dalam *Latoa*, alinea 48 sebagai berikut:

Berkata pula To-Riolo (orang dahulu kala), hanya empat macam hal yang memperbaiki negara, dan barulah cukup lima ketika syariat Islam diterima.

---

<sup>110</sup>*Rapang pura laloe ripannennungeng nasabak papolei deceng*, yaitu ketetapan dahulu yang diikuti dan ditaati, karena menghasilkan kebaikan, jadi merupakan yurisprudensi (*La Tadamparek Puang ri Maggalatung* dalam *Lontara Sukukna Wajo'*). Lihat Andi Rasdiyanah, *Sistem Pangngaderrenng dalam Latoa dengan Sistem Syariat Islam*, h. 19.

<sup>111</sup>*Wari', ade' mappalaisengnge nasitinaja, matanre, mapancek-e, makessing-e, majak-e, arungnge na tau maradekae enrengnge atae*, yaitu ketentuan yang membedakan hal-hal yang pantas dibedakan, yang tinggi dan yang rendah, yang baik dan yang buruk, bangsawan dan orang merdeka, serta budak (ajaran La Tiringeng To Toba Arung Sao Tanre dalam *Lontara Sukukna Wajo'*). Lihat Andi Rasdiyanah, *Sistem Pangngaderrenng dalam Latoa dengan Sistem Syariat Islam*, h. 19.

<sup>112</sup>Naskah *Latoa*, alinea: 48-49. Lihat Andi Rasdiyanah, *Sistem Pangngaderrenng dalam Latoa dengan Sistem Syariat Islam*, h. 19.

Pertama, *ade'*; kedua, *rapang*; ketiga *wari'* dan keempat, *bicara*. Adapun *ade'* itu ialah yang memperbaiki rakyat. *Rapang* itu ialah yang mengokohkan kerajaan. *Wari'* itu ialah yang memperkuat kekeluargaan kerajaan dan sekeluarga. Adapun *bicara* itu ialah yang memagari perbuatan sewenang-wenang dari orang yang berbuat sewenang-wenang. Serta adapun *sarak* itu ialah sandarannya orang yang lemah yang jujur. Bila *ade'* itu tidak dipelihara lagi, rusaklah rakyat. Bila *rapang* itu tidak dipelihara lagi, lemahlah kerajaan. Bila *wari'* hilang, tak bersepakatliah rakyat itu, dan bila *sarak* tak ada lagi, berbuat sewenang-wenanglah semua orang. Bila *bicara* itu tiada lagi, rusaklah hubungan kekeluargaan negara-negara sekeluarga. Itulah nanti yang menjadi sumber pertikaian, dan adapun pertikaian itu berujung pada perang, dan barangsiapa mengingkari *rapang* akan didatangkan baginya lawan yang kuat oleh Allah Ta'ala. Bila *bicara* itu tidak dijalankan lagi, saling membinasakanlah orang, karena tidak ditakutinya lagi perbuatan yang bersumber dari kekuatan. Begitulah, maka yang dikehendaki oleh To-Riolo agar *ade'* diperteguh, *rapang* dipelihara dengan cermat dan bersama-sama menegakkan kepastian *bicara*, agar dikokohkan perlindungan terhadap orang lemah.

*Pangadereng* menurut La Waniaga Arung Bila dalam *Latoa* ialah hal ihwal mengenai *ade'*, penghimpunan untuk pelbagai macam peraturan hukum. Dalam penelitian lapangan yang dilakukan Mattulada diperoleh keterangan dari orang tua-tua Bone, Wajo', Soppeng, dan Luwu bahwa *pangadereng* meliputi pikiran-pikiran yang baik, perbuatan-perbuatan atau tingkah laku yang baik, harta benda, rumah, apa-apa saja tentang milik dan benda yang baik.<sup>113</sup> Penemuan ini tidak menyinggung kaidah hukum sebagai pengertian *pangadereng*. Hal ini karena sasaran penelitian Mattulada adalah pada aspek budayanya saja tanpa memerhatikan masalah hukumnya. Penelitian itu berkisar pada soal antropologi.

Konsep *pangadereng* yang dapat digali dari *Lontara Sukukna Wajo' (LSW)* sebagai perbandingan adalah bersumber dari aktivitas politik raja-raja Wajo', antara lain yang diungkapkan Andi Zainal Abidan Farid, adalah sebagai berikut:

1. Arung Cinnotabik telah menetapkan:

---

<sup>113</sup>Mattulada, *Latoa; Satu Lukisan Analitis terhadap Antropologi Politik Orang Bugis*, h. 128.

*Wari'* bagi golongan merdeka dalam bertingkah laku baik di antara mereka maupun terhadap *anakarung* (bangsawan) serta *pangadereng* bagi *anakarung*, yaitu bangsawan dalam arti luas dan *tau tongekkaraja*, yaitu orang baik-baik (lahir dari perkawinan antara anak *cerak tellu* berdarah bangsawan dan orang merdeka atau budak. Perkataan *wari'* dan *pangadereng* di sini adalah sejenis, yaitu peraturan hukum bertingkah laku, termasuk cara memperlakukan orang yang berperkara, baik di antara mereka yang sekelas, maupun yang berbeda kelas. Hanyalah istilahnya berbeda jika diperlakukan terhadap bermacam-macam kelas masyarakat yang ada.<sup>114</sup>

2. Batara Wajo' La Tenribali telah menyusun berbagai bentuk *pangadereng*, yaitu:

- a. *Ade' assituruseng* (adat dan hukum adat yang lahir dari persetujuan bersama antara raja, para penguasa adat dan rakyat untuk mengatur hal-hal yang tidak diatur oleh *ade' maraja* (adat besar bagi raja-raja).
- b. *Ade' abiasang* (adat kebiasaan bagi rakyat).
- c. *Tuppu* (aturan yang mengatur tingkat-tingkat adat dan hubungan hukum antara seorang ayah dan anaknya.)
- d. *Wari'* (aturan untuk membedakan hal-hal yang patut dibedakan, antara lain kelas-kelas masyarakat).
- e. *Rapang* (yurisprudensi).<sup>115</sup>

---

<sup>114</sup>Andi Zainal Abidin Farid, *Wajo'*, dikutip dalam Andi Rasdiana, *Sistem Pangngaderreng dalam Latoa dengan Sistem Syariat Islam*, h. 23.

<sup>115</sup>Andi Zainal Abidin Farid, *Wajo'*, h. 532. dikutip dalam Andi Rasdiyanah, *Sistem Pangngaderreng dalam Latoa dengan Sistem Syariat Islam*, h. 23.

Kesatuan unsur-unsur tersebut dalam sistem *pangadereng* dalam arti luas yang terbentuk sebelum Islam. Sedang *pangadereng* dalam arti yang sempit hanya meliputi peraturan bertingkah laku dalam berkerajaan dan bermasyarakat.

Menurut keterangan Andi Makkaraka Ranreng Bettempola bahwa unsur-unsur tersebut adalah istilah kuno dan dapat diartikan sebagai berikut:

1. *Ade'* terdiri dari *ade' assituruseng* atau *ade' maggiling jancara* (adat yang bisa berubah) dan *ade' pura onro* (yang tak boleh berubah) yang terdiri atas:
  - a. *Ade' maraja ri arungnge* (hukum yang berlaku terhadap raja).
  - b. *Ade' abiasang ri pabbanuae* (hukum yang berlaku terhadap penduduk).
  - c. *Janci, akkuluadang, tellik, lamumpatu* (perjanjian pemerintahan antara calon raja dan rakyat).
  - d. *Ade' assimemengeng* (adat turun temurun rakyat, termasuk *ade' ammaradekangeng*, hak-hak asasi atau hak-hak kebebasan).
  - e. *Pabbatampulaweng* (hukum yang bersanksi dan pantang dilanggar).
2. *Wari'* adalah aturan tentang perbedaan menurut kepantasan.
3. *Rapang* adalah putusan terdahulu yang senantiasa diikuti (yurisprudensi).
4. *Tuppu* adalah aturan tentang jenjang (peraturan hukum).<sup>116</sup>

Sistem *pangadereng* menurut *Latoa* (alinea 48 dan 68), dibangun oleh banyak unsur yang saling menguatkan, yang meliputi hal-hal *ade'*, *bicara*, *rapang*, *wari'*, dan *sarak*. Unsur-unsur tersebut diperteguh dalam suatu rangkuman yang melatarbelakanginya, yaitu satu ikatan yang paling mendalam adalah *siri'*.

---

<sup>116</sup>Andi Zainal Abidin Farid dalam Andi Rasdyianah, *Sistem Pangadereng dalam Latoa dengan Sistem Syariat Islam*, h. 24.



Masyarakat Bugis dan Makassar adalah masyarakat yang mengedepankan nilai-nilai kekerabatan dan kekeluargaan yang dibangun di atas *pangadereng* atau *pangadakkang* dalam rangka menjaga *siri' na pesse*.<sup>117</sup>

Pandangan hidup *siri'* merupakan wujud ideal kebudayaan. Menurut Koentjaraningrat wujud ideal kebudayaan adalah kompleks ide-ide, gagasan, nilai-nilai, kaidah-kaidah dan peraturan, bersifat sangat abstrak berada dan dalam pikiran warga masyarakat. Kebudayaan ideal disebut juga adat tata kelakuan dan mempunyai empat lapisan:

- 1) Tingkat pertama, sistem nilai budaya yang merupakan tingkat paling abstrak dan luas ruang lingkupnya. Ide yang mengkonsepsikan hal-hal yang paling bernilai dalam kehidupan masyarakat, biasanya kabur dan tidak rasional, serta berakar dalam bagian emosional alam jiwa manusia.
- 2) Tingkat kedua, terdapat kaidah yang menjadi pedoman bagi kelakuan, atau merupakan kaidah-kaidah sosial. Jumlahnya lebih banyak daripada sistem nilai budaya, tetapi wujudnya lebih kongkrit.
- 3) Tingkat ketiga, sistem hukum, termasuk adat. Di samping lebih konkret dari sistem budaya dan kaidah sosial, juga sistem hukum itu lebih banyak jumlahnya.
- 4) Tingkat keempat, aturan hukum khusus yang mengatur aktivitas-aktivitas yang amat jelas. Misalnya aturan berlalulintas.<sup>118</sup>

---

<sup>117</sup>Wahyuni, *Sosiologi Bugis Makassar*, h. 83.

<sup>118</sup>Koentjaraningrat, *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan* (Jakarta: Gramedia, 1982), h. 5, 6, 11, dan 12. Disebutkan juga bahwa kebudayaan mempunyai tiga wujud, yaitu: 1) Wujud ideal kebudayaan, 2) Wujud kelakuan bukan aturan-aturan, tetapi perbuatan anggota masyarakat, dan 3) Wujud fisik kebendaan.



*Siri'* termasuk di dalam sistem nilai budaya, jadi ia berada di tingkat pertama, sedang *ade'* terintegrasi dalam kaidah-kaidah sosial, sistem hukum dan aturan hukum khusus.

Konsep *siri'* yang memberi dasar kewargaan dan harga diri bagi masyarakat dalam mengamalkan *pangadereng* ini dapat dikemukakan pengertiannya menurut pendapat para ahli sesuai dengan pandangan mereka masing-masing. Antara lain dalam *Kamus Matthes* ditemukan makna *siri'* dalam arti sehari-hari dan bukan sebagai pandangan hidup (sistem nilai budaya), yaitu: *beschaamd* (malu), *schroovalig* (takut), *verlegen* (malu-malu), *schaamte* (malu, dalam bentuk kata benda abstrak), *schande* (aib) dan *wangunst* (dengki).<sup>119</sup>

A. Zainal Abidin Farid menjelaskan makna *siri'* sebagai sistem nilai budaya yang merupakan tingkat adat yang paling abstrak berupa konsepsi-konsepsi yang hidup dalam sebagian besar warga masyarakat mengenai hal-hal yang mereka anggap amat bernilai dalam hidup dan pedoman tertinggi bagi kelakuan manusia. Sistem-sistem lain yang tingkatnya lebih kongkret seperti hukum, kaidah sosial dan adat, semuanya berpedoman pada sistem nilai budaya itu, sebagai bagian dari adat dan wujud ideal kebudayaan. Sistem budaya seolah-olah berada di atas tingkat individu.<sup>120</sup>

Bagi orang Bugis *siri'* tidak dapat dilepaskan dari konsep *pesse* atau *esse babuwa* (menurut *Lontara Sukkukna Wajo'*) dan *were* mirip nasib dan belum menjadi *takedere* atau takdir. *Esse babuwa* merupakan motivasi untuk bersatu, saling

---

<sup>119</sup>Lihat La Side, "Beberapa Keterangan dan Petunjuk tentang Pengertian dan Perkembangan *Siri'* pada Suku Bugis", *Majalah Bingkisan Budaya Sulawesi Selatan*, Tahun I, No. 2 (Ujungpandang: YKSS, 1977), h. 28.

<sup>120</sup>A. Zainal Abidin Wawancara di Ujungpandang, Maret 1993. Dalam Andi Rasdiyanah, *Sistem Pangngadereng dalam Latoa dengan Sistem Syariat Islam*, h. 26.

membantu dan menimbulkan rasa pedih karena penderitaan diri sendiri atau sesama manusia, menumbuhkan kebersamaan dan rasa solidaritas yang memperkokoh kesatuan keluarga, kampung, suku dan negara. *Were* mengajarkan orang untuk berusaha dan bekerja keras untuk menegakkan dan mempertinggi derajat *siri'* yang disemangati oleh *pesse*.<sup>121</sup>

Nasib manusia secara mutlak tergantung pada usaha dan kerja keras, karena *resopa temmangingngi namalomo naletei pammase Dewata Seuwae* (etos kerja keras). Kalau segala usaha sudah dilakukan namun masih gagal, barulah orang Bugis menyerah pada tuhan dengan menyatakan: *toto'ku napatentue Dewata Seuwae*. Pada akhirnya disimpulkan bahwa *siri'* dalam arti sistem nilai budaya, adalah harkat dan martabat manusia.<sup>122</sup>

Shelly Errington berpendapat bahwa *siri'* pada orang Bugis mengandung dua unsur penting, yaitu harga diri dan malu. Mattulada berpendapat bahwa orang Bugis-Makassar menghayati *siri'* itu sebagai panggilan yang mendalam pada diri pribadinya untuk mempertahankan suatu nilai yang dihormatinya. Sesuatu yang dihormati, dihargai dan dimilikinya mempunyai arti esensial, baik bagi diri maupun bagi persekutuannya.<sup>123</sup>

Adapun hubungan *siri'* dengan *ade'* dijelaskan oleh A. Zainal Abidin Farid, berdasarkan bunyi *Lontara Wajo'*. Sebagai berikut:

*Naia siri'-e kui mattuppu ri ade'-e, ri sarak-e, ri rapangnge, ri wari'-e enrengnge ri tuppu-e. nigi-nigi dek pappijeppuna ri sikue ritu dekho pappijeppuna ri siri'-e.*

---

<sup>121</sup>A. Zainal Abidin dalam Andi Rasdiyanah, *Sistem Pangngaderreng dalam Latoa dengan Sistem Syariat Islam*, h. 27.

<sup>122</sup>A. Zainal Abidin dalam Andi Rasdiyanah, *Sistem Pangngaderreng dalam Latoa dengan Sistem Syariat Islam*, h. 27.

<sup>123</sup>Mattulada, *Latoa; Satu Lukisan Analitis terhadap Antropologi Politik Orang Bugis*, h. 62.

Maksudnya:

Adapun *siri'* itu bertumpu pada *ade'*, pada *sarak*, pada *rapang*, pada *wari'*, dan pada *tuppu*. Barangsiapa tidak punya keyakinan pada semua itu berarti ia tidak mempunyai keyakinan pula pada *siri'*.<sup>124</sup>

*Sara'* atau syariat merupakan salah satu sandaran bagi tegaknya *siri'* dalam masyarakat Bugis dan Makassar. Karena itu, *sara'* memiliki peluang yang luas dalam mentransformasikan nilai-nilai utama pada abstraksi masyarakat Bugis Makassar. *Sara'* yang merupakan bagian internal dalam budaya Bugis Makassar, idealnya lebih mampu memberikan pengaruh terhadap norma budaya dibandingkan pengaruh dari eksternal dan asing yang belum tentu sesuai dengan prinsip-prinsip *pangadereng* secara umum.

### **C. Teori Hukum Islam dan Karakteristiknya**

#### **1. Terminologi Hukum Islam**

Istilah hukum Islam sudah familiar bagi sebagian besar masyarakat Muslim, terutama pada kalangan terpelajar, meskipun istilah ini tidak pernah dibaca dalam sumber-sumber hukum Islam. Istilah yang sering dijumpai dalam sumber-sumber hukum Islam adalah *hukmulla>h* (hukum Allah), dan *syari>'ah* (syariat). Di samping itu, terdapat istilah lain yang sering ditemukan dalam literatur hukum Islam yaitu *hukm syar'i>* (hukum syariat) dan *fiqh* (fikih atau hukum fikih). Dengan demikian, istilah hukum Islam perlu mendapatkan penjelasan secara proporsional, bahkan istilah-istilah yang masyhur pun perlu mendapat perhatian, karena dapat berimplikasi pada timbulnya pertanyaan-pertanyaan sekaitan dengan dinamika hukum Islam.<sup>125</sup>

---

<sup>124</sup>Ungkapan tersebut merupakan ungkapan dari Arung Matoa Wajo Sangkuruk Patauk Sultan Abd al-Rahman, memeluk Islam pada tahun 1610. A. Zainal Abidin dalam Andi Rasdiyanah, *Sistem Pangaderreng dalam Latoa dengan Sistem Syariat Islam*, h. 27-28.

<sup>125</sup>Lihat Abdul Halim Barkatullah dan Teguh Prasetyo, *Hukum Islam Menjawab Tantangan Zaman yang Terus Berkembang* (Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), h. 1.

Sebagian ahli mengatakan bahwa istilah “hukum Islam” adalah khas Indonesia yang agaknya diterjemahkan secara harfiah dari term *Islamic law* dari literatur Barat.<sup>126</sup> Menurut Jasser Auda, Istilah *Islamic law* ini umumnya mengacu pada empat terma bahasa Arab yang berbeda-beda, yaitu fikih (*fiqh*), syariat (*syari*>‘*ah*), kanun (*qa*>*nu*>*n*), dan ‘*urf*.<sup>127</sup>

T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy, salah seorang pakar fikih Indonesia, menyamakan istilah hukum Islam dengan istilah fikih Islam (*al-fiqh al-islami*) dan syariat Islam (*al-syari*>‘*ah al-islamiyyah*) dengan pendapatnya berikut ini:

Hukum Islam yang sebenarnya tidak lain dari pada fikih Islam atau syariat Islam, yaitu koleksi daya upaya para fuqaha dalam menerapkan syariat Islam sesuai dengan kebutuhan masyarakat.

Menurut Hasbi Ash-Shiddieqy, hukum Islam merupakan bahasa Arab yang sudah dijadikan bahasa Indonesia, sebagai terjemahan dari fikih Islam, atau syariat Islam, yang bersumber kepada al-Qur’an, al-Sunnah, dan ijmak para sahabat dan tabi’in.<sup>128</sup> Pendapat ini bukan hanya menyamakan hukum Islam dengan fikih, tetapi juga menyamakannya dengan istilah syariat Islam.

Ahmad Hanafi mengakui adanya anggapan di kalangan penulis tentang hukum Islam yang menganggap *syari’ah* dan *fiqh* adalah sama atau sinonim, padahal sebenarnya *syari’ah* lebih luas dari *fiqh*.<sup>129</sup>

---

<sup>126</sup>Lihat Abdul Halim Barkatullah dan Teguh Prasetyo, *Hukum Islam Menjawab Tantangan Zaman*, h. 3. Lihat juga Mardani, *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum Islam di Indonesia* (Yogyakarta; Pustaka Pelajar, 2015), h. 14.

<sup>127</sup>Jasser Auda, *Maqasid al-Syari’ah as Philosophy of Islamic Law*. Terj. Rosidi dan Ali Abd el-Mun’im, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah* (Cet. I; Bandung: Mizan Media Utama, 2015), h. 100.

<sup>128</sup>M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam*, h. 44.

<sup>129</sup>Ahmad Hanafi, *Pengantar dan Sejarah Hukum Islam* (Cet. VI; Jakarta: Bulan Bintang, 1991), h. 9

Umar Shihab menilai bahwa pendapat yang menyamakan ketiga istilah tersebut tersebut memiliki kelemahan.<sup>130</sup> Menurutnya, dalam sejarah perkembangan hukum Islam, tiga istilah; *syari'ah*, *fiqh*, dan *hukum* (hukum) dikenal saling berkaitan. Ketiga istilah ini kadangkala digunakan untuk menunjuk satu arti, yakni hukum Islam, meskipun antara ketiganya mempunyai perbedaan.<sup>131</sup>

Umar Shihab menegaskan, dari dua istilah yang ditawarkan Hasbi Ash-Shiddieqy di atas sebagai sinonim hukum Islam, yang dapat ditoleransi hanyalah fikih Islam. Sebab, syariat Islam adalah sesuatu yang absolut. Sementara hukum Islam sifatnya relatif, serta terdapat peluang untuk diperbarui. Kalau demikian, terjemahan yang dapat dipergunakan untuk hukum Islam adalah fikih Islam.<sup>132</sup>

Meski dianggap lemah, pandangan yang menyamakan syariat dan fikih mendapat dukungan dari Imam Abu Hanifah yang menyebut terminologi *syari'ah* sebagai *al-fiqh* dalam arti mengetahui hak dan kewajiban diri. Menurut Wahbah al-Zuhaili, definisi Abu Hanifah itu sangat umum, mencakup masalah-masalah keyakinan, akhlak, dan tasawuf serta amal-amal praksis di dalamnya. Menurutnya, itulah yang dinamakan *al-fiqh al-akbar* (fikih yang besar). Pengertian fikih yang luas itu berlaku paling tidak hingga zaman Abu Hanifah karena pada waktu itu, fikih belum terpisah secara mandiri dari ilmu-ilmu syara'.<sup>133</sup> Para pengikut Imam Abu

---

<sup>130</sup>Umar Shihab, *Kontekstualitas Al-Qur'an, Kajian Tematik atas Ayat-ayat Hukum dalam Al-Qur'an* (Cet. III; Jakarta: Penamadani, 2005), h. 336. (Selanjutnya ditulis Umar Shihab, *Kontekstualitas Al-Qur'an*).

<sup>131</sup>Umar Shihab, *Kontekstualitas Al-Qur'an*, h. 331.

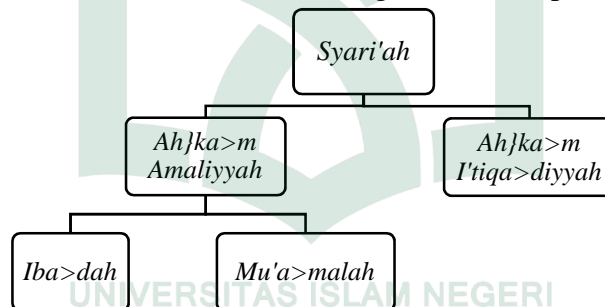
<sup>132</sup>Umar Shihab, *Hukum Islam dan Transformasi Pemikiran* (Cet. I; Semarang: Dina Utama Semarang (DIMAS), 1996), h. 17.

<sup>133</sup>Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*. Terj. Abdul Hayyie al-Kattani dkk., *Fikih Islam wa Adillatuhu*, jilid 1 (Cet. I; Jakarta: Gema Insani, 2010), h. 27.

Hanifah kemudian membatasi keumuman terminologi syariat pada masalah amal praksis.

Kata *syari>'ah* secara leksikal menunjuk kepada segala apa yang disyariatkan oleh Allah swt. kepada hamba-Nya, baik mengenai *'aqa>id* (akidah-akidah) maupun *ah}ka>m* (hukum-hukum).<sup>134</sup> Senada dengan itu, al-Z|ahabi> membagi *syari>'ah* kepada *ah}ka>m i'tiqa>diyyah*, yaitu hukum-hukum yang terkait dengan akidah manusia seperti iman kepada Allah swt., malaikat-malaikat, kitab-kitab, dan rasul-rasul-Nya serta hari akhirat dan yang terkait dengannya, dan *ah}ka>m 'amaliyyah*, yaitu hukum-hukum yang juga terbagi kepada ibadah dan muamalah.<sup>135</sup>

Kategorisasi al-Z|ahabi> tersebut digambarkan seperti skema berikut:



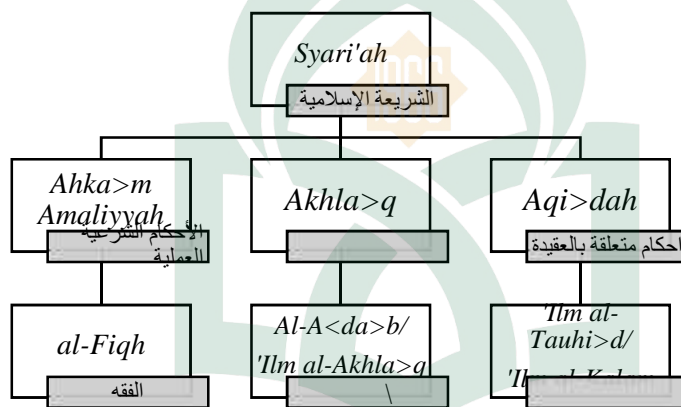
Menurut Su>ni H{asan Abu T{a>lib, syariat Islam adalah hukum-hukum yang disyariatkan Allah swt. kepada hamba-Nya yang muslim, baik hukum yang terkait dengan akidah dan akhlak, maupun yang terkait dengan peraturan mengenai segala perkataan, perbuatan, dan tindak-tanduk manusia. Hukum-hukum yang khusus mengenai akidah, mencakup keimanan kepada Allah swt, kitab-kitab-Nya, rasul-rasul-Nya, hari akhir dan lain-lain dijadikan tema keilmuan mandiri yang disebut *'ilm*

<sup>134</sup>Ibrahim Anis dkk, *Al-Mu'jam al-Wasi>t*, juz 2 (Dar al-Fikr: t.th), h. 479

<sup>135</sup>Muhammad Husain al-Z|ahabi>, *Al-Syari>'ah al-Isla>mi>yah*, *Dira>sah Muqa>ranah Baina Maz'a>hib ahl al-Sunnah wa Maza>hib al-Ja'fari>yah* (Cet. II; Mesir: Dar al-Kutub al-Hadis, 1968), h. 17

*al-kala>m* (ilmu kalam) atau '*ilm al-tauhi>d* (ilmu tauhid). Adapun hukum-hukum yang terkait dengan akhlak seperti penyucian jiwa dan prasyarat yang harus dimiliki manusia dalam membangun hubungan sosial, serta keteladanan personal, dikenal dengan adab atau ilmu akhlak. Sementara kesatuan hukum syariat amaliah yang mengatur segala perbuatan, perkataan, dan tingkah laku mukallaf diistilahkan secara khusus dengan nama *al-fiqh*.<sup>136</sup>

Berikut dijelaskan dalam skema:



Skema di atas menunjukkan secara jelas adanya perbedaan antara syariat dan fikih, yakni syariat lebih luas dari fikih, bahkan fikih hanya salah satu bagian di dalam syariat.

Para ulama menggunakan terma “*di>n*” atau “*millah*” sama atau sinonim dengan terma “*syari>’ah*”. Hal itu berangkat dari pemahaman bahwa Islam sebagai agama adalah pengaturan universal, mencakup hal ihwal kehidupan, baik di dunia maupun di akhirat.<sup>137</sup>

<sup>136</sup>Lihat Su>ni> Hasan Abu T{a>lib, Tat}bi>q al-Syari>’ah al-Isla>miyyah fī al-Bila>d al-’Arabiyyah (Cet. IV; Kairo: Da>r al-Nahd}ah al-’Arabiyyah, 1995), h. 15-16.

<sup>137</sup>Lihat Su>ni> Hasan Abu T{a>lib, Tat}bi>q al-Syari>’ah al-Isla>miyyah fī al-Bila>d al-’Arabiyyah, h. 17.



Yusuf al-Qarad}a>wi> dalam penelitiannya mengemukakan bahwa kata *syara'a* yang berasal dari huruf *syi>n, ra'* dan *'ain*, berarti *bayyanahu wa aud}ah}ahu* (menjelaskannya dan menerangkannya), atau dari kata *syir'ah* dan *syari>'ah*, berarti tempat yang mengantarkan (mengarah) kepada air tertentu tanpa terputus dan kemunculannya tidak membutuhkan alat. Menurutny lebih lanjut, dalam al-Qur'an kata ini hanya lima (5) kali disebutkan,<sup>138</sup> hanya satu di antaranya yang tergolong *madani>*.<sup>139</sup> Hal ini dapat berarti bahwa kata-kata ini terdapat dalam al-Qur'an sebelum diturunkan ayat-ayat hukum dan *tasyri>'* (penetapannya) serta yang terkait dengannya, karena ayat-ayat tersebut turun di Madinah.<sup>140</sup>

Pada kesempatan lain, Yusuf al-Qarad}a>wi> mendefinisikan kata *syari>'ah* dengan apa disyariatkan Allah swt. berupa hukum-hukum yang tetap dengan dalil-dalil dari al-Qur'an, sunnah, termasuk dalil-dalil yang bersumber dari keduanya seperti *ijma>'*, *qiya>s*, dan dalil-dalil yang lainnya. Melalui definisi ini, al-Qarad}a>wi> membagi hukum-hukum syariat kepada dua jenis, *pertama*, jenis yang tetap karena ditunjuk langsung oleh nas-nas al-Qur'an dan sunnah, dalil-dalil tersebut secara jelas menunjuk pada hukum tertentu. Bagian ini adalah bagian terkecil dalam lapangan ilmu fikih/hukum Islam. *Kedua*, jenis yang dirumuskan oleh ahli fikih melalui ijtihad dan dengan menggalinya dari dalil-dalil al-Qur'an dan sunnah, atau

<sup>138</sup>Kata dan derivasinya terdapat pada QS al-Ma'idah/5: 48 dengan lafaz , QS Al-A'ra>f/7: 163 dengan lafaz , QS Al-Syu>ra/42: 13 dengan lafaz dan 21 dengan lafaz , dan QS al-Ja>s\iyah/45: 18 dengan lafaz شَرِيعَةً. Lafaz-lafaz itu memiliki makna yang berbeda bagi beberapa ahli hukum. Yusuf Ali memaknai *syir'ah* sebagai hukum (*law*), dan *syari>'ah* sebagai jalan (*way*). Jasser Auda memaknai *syari>'ah* sebagai pedoman hidup (*a way of life*). Lihat Jasser Auda, *Maqa>sid al-Syari>'ah as Pilosophy of Islamic Law*, h. 100-101.

<sup>139</sup>Ayat-ayat *Makki>* yang dimaksud QS al-A'ra>f/7: 163, QS al-Syu>ra>/42: 13 dan 21, dan QS al-Ja>s\iyah/45: 18. Adapun ayat *Madani>* adalah QS al-Ma'idah/5: 2. Kata *syir'ah* dalam ayat ini berarti *al-t}ari>qah* (jalan atau cara). lihat Yusuf al-Qarad}a>wi>, *Madkhal Li Dira>sah al-Syari>'ah al-Isla>miyyah* (Cet. I; Bairut: Muassasat al-Risa>lat, 1993), h. 9-10.

<sup>140</sup>Yusuf al-Qarad}a>wi>, *Madkhal Li Dira>sah al-Syari>'ah al-Isla>miyyah*, h. 9-10.



jenis hukum-hukum yang tidak ada nas-nya, kemudia dikaji dengan metode *qiya>s*, *istis}la>h*, *istih}sa>n*, *'urf*, *ishtis}h}a>b* dan selainnya. Hukum-hukum jenis inilah yang paling banyak, dan ini pulalah yang menjadi medan ilmu fikih.<sup>141</sup>

Uraian al-Qarad}a>wi> menguatkan pemahaman sebelumnya yang membedakan *syari>'ah* dan *fiqh*. dan meskipun ia membagi syariat kepada dua jenis, yaitu hukum-hukum yang bersifat statis atau tetap karena ditunjuk langsung oleh nas, dan hukum-hukum yang digali secara ijtihadi.

Upaya memahami terminologi syariat dapat ditempuh melalui cara lain, yaitu dengan membaginya ke dalam dua bentuk pemaknaan, yaitu syariat dalam arti luas dan dalam arti sempit. Syariat dalam arti luas mencakup hukum-hukum *'aqa>id* dan hukum-hukum *'amali>*. Sedangkan dalam arti sempit terbatas pada hukum-hukum *'amali>* (fikih). Syariat dalam bidang *'aqa>id* bersifat *s\>bit* (statis), sedangkan dalam bidang fikih, bersifat dinamis. Jalan ini ditempuh oleh Abdul Karim Zaidan yang dikutip oleh Ahmed Akgunduz sebagai berikut:

In its general meaning, as the law, Shari'ah constitutes a divinely ordained path of conduct that guides Muslims toward a practical expression of his religious conviction in this world and the goal of divine favor in the world to come. This definition includes matters of conduct (*'amaliyyat*) as well as matters of belief (*i'tiqadiyyat*), and of ethics (*akhlaqiyyat*). Here Islamic law (*fiqh*) is only a part of Shari'ah. This term is similar to Din or Islam. In this narrow sense, Shari'ah refers to the complete rules of Islam that relate to matters of conduct (*'amaliyyat*). That is similar to *fiqh* or Islamic Law.<sup>142</sup>

Maksudnya:

Syariat dalam arti umumnya, merupakan jalan yang telah ditetapkan Allah yang membimbing umat Islam menuju pengamalan praksis dari keyakinan agama mereka di dunia ini dan untuk mendapatkan pertolongan-Nya kelak di

<sup>141</sup>Lihat Yusuf al-Qarad}a>wi>, *Madkhal Li Dira>sah al-Syari>'ah al-Isla>mi>yyah*, h. 21-22.

<sup>142</sup>Abdul Karim Zaidan, *Madkhal Li Dira>sah al-Syari>'ah al-Isla>miyyah* dikutip dalam Ahmad Akgunduz, *Introdution to Islamic Law* (Cet. I; Rotterdam: Islamitische Universiteit Rotterdam (IUS) Press, 2010), h. 19.

masa yang akan datang. Definisi ini mencakup hal-hal perilaku (*'amaliyyah*) serta masalah keyakinan (*i'tiqā>diyyah*), dan etika (*akhla>qīyyah*). Di sini hukum Islam (*fiqh*) hanyalah bagian dari Shari'ah. Istilah ini mirip dengan *Din* atau *Islam*. Dalam pengertian sempit ini, syariat mengacu pada aturan lengkap Islam yang berhubungan dengan masalah perilaku (*'amaliyyah*). Itu mirip dengan fikih atau hukum Islam.

Muhammad al-Madani membagi hukum Islam secara garis besar dalam dua bagian, yaitu *al-Qat}'iyyah* dan *al-Z/anniyyah*.

*Al-Qat}'iyyah* adalah hukum-hukum yang ditetapkan oleh dalil-dalil secara tegas dan konkret, tidak mengandung kemungkinan untuk diberi penafsiran logika. Hukum-hukum ini bersifat abadi, universal, dan tidak dapat diubah. Bagian ini meliputi tiga bidang. *Pertama*, bidang akidah (keyakinan) dan persoalan yang berkaitan dengannya. Misalnya, keesaan Allah swt., kerasulan Nabi Muhammad saw., kebangkitan setelah mati, dan sebagainya. *Kedua*, bidang amaliah (*praksis*) dari akidah. Ketentuannya ditegaskan secara konkret oleh *syari'* (Allah swt. dan Rasul-Nya). Misalnya, praktik salat wajib dalam jumlah bilangan rakaat yang sudah ditentukan, kewajiban puasa Ramadan, kewajiban zakat, haramnya perzinahan dan bentuk kejahatan lainnya. *Ketiga*, bidang kaidah-kaidah hukum yang diambil dari dalil syariat Islam, baik melalui teks yang konkret maupun melalui penelitian cermat dan universal, kemudian disimpulkan bahwa Islam memang menghendaki adanya. Misalnya, kaidah *la d}arara wa la d}lira>r* (tidak mengganggu hak orang lain dan tidak merugikan diri sendiri). Demikian juga kaidah, *al-h}udu>d tudrau bi al-syubha>t* (ketentuan hukum pidana dibatalkan karena ketidakjelasan perkaranya).<sup>143</sup> Kaidah ini disebutkan dengan redaksi berbeda oleh S{aqir Zaid H{ammu>d al-Sahli> dalam tesisnya, “*Dar'u al-H}udu>d bi al-Syubha>t*” yang bermakna menggugurkan hukuman bagi terduga kriminalitas karena adanya unsur ketidakjelasan. Ia juga

---

<sup>143</sup>Lihat Husein Muhammad (Penerjemah), *Dasar Pemikiran Hukum Islam, Taqlid x Ijtihad* (Cet. III; Jakarta: Pustaka Firdaus, 2003), h. 9-11.

menyebutkan bahwa Kalangan Hanafiyah membagi syubhat dalam tiga bentuk, yaitu syubhat pada perbuatan, tempat, dan akad (transaksi).<sup>144</sup>

*Al-Z/anniyyah* (lawan dari *al-Qat*’*iyyah*), inilah yang menjadi ruang lingkup pembahasan ijtihad. Hukum dalam bidang ini mencakup tiga bagian juga, yaitu: *Pertama*, bidang pemikiran teologi (ilmu kalam), tetapi bukan akidah yang bersifat *qat*’*i*.> Pemikiran teologi memungkinkan munculnya pendapat yang berbeda bagi kalangan ulama, seperti perbedaan paham mengenai *ru’yatulla*>*h* (melihat Allah swt.) bagi orang-orang beriman kelak di akhirat. *Kedua*, bidang amaliah. Sebagian bidang ini termasuk *qat*’*i*>, seperti dicontohkan sebelumnya, tetapi lebih banyak yang *z\anni*>. Di antara contoh bidang hukum ini adalah mengenai kadar jumlah susuan dalam persoalan *rad{a*>’*ah*, yang menyebabkan hubungan *nasab* atau *mahram*. *Ketiga*, bidang kaidah-kaidah mazhab, baik dalam hal kaidah *lugawiyyah* maupun dari segi kaidah *fiqhiyyah*. Termasuk juga dalam hal penggunaan dalil seperti *qiya*>*s*, sebagian ulama menggunakannya dan sebagian lagi menolaknya.<sup>145</sup>

Sejarawan Muslim, Ibn Khaldun menjelaskan bahwa fikih atau hukum Islam adalah:

*Knowledge of the rules of God that concerns the actions of persons who deem them selves bound to the law respecting what is required, forbidden, recommended (mandu>b), disapproved (makru>h) or merely permitted (muba>h).*<sup>146</sup>

<sup>144</sup>Lihat S{aqr Zaid Hammu>d al-Sahli>, “Qa>idah Dar’ al-Hudu>d bi al-Syubha>t wa Tat{bi>qa>tuha> fi> al-Mamlakah al-‘Arabiyyah al-Su‘u>diyyah”, *Thesis*, (Al-Mamlakah al-‘Arabiyyah al-Su‘u>diyyah: Al-Markaz al-‘Arabi> li al-Dira>sat al-Amniyyah wa al-Tadri>b, al-Ma’had al-‘A<li> li al-‘Ulu>m al-Amniyyah, 1994), h. 51 dan 54.

<sup>145</sup>Lihat Husein Muhammad (Penerj.), *Dasar Pemikiran Hukum Islam, Taqlid x Ijtihad*, h. 12-15.

<sup>146</sup>Abdurrahman bin Muhammad Ibn Khaldun, *Ta>rikh Ibn Khaldu>n, Kita>b al-‘lbar wa Di>wa>n al-Mubtada’ wa al-Khabar fi> Ayya>m al-‘Arab wa al-‘Ajam wa al-Barbar wa man ‘A<s>arahum min Z\awi> al-Sult}>a>n al-Akbar* dikutip dalam Ahmad Akgunduz, *Introdution to Islamic Law*, h. 21.

Hukum Islam dipahami sebagai segala bentuk ketentuan yang berlaku dalam ajaran Islam, mencakup hal-hal yang diperintahkan atau dianjurkan untuk dilaksanakan, dan hal-hal yang diperintahkan atau dianjurkan untuk dihindari atau tidak dilaksanakannya, termasuk ketentuan-ketentuan yang terkait dengan pilihan untuk dikerjakan atau ditinggalkan, dan konsekuensi hukum atas segala perbuatan atau aktivitas manusia.

Uraian mengenai terminologi hukum Islam dalam pandangan para ahli sebagaimana tergambar di atas menunjukkan kecenderungan adanya sebagian besar ulama yang membedakan syariat dan fikih. Dari sini dapat ditarik kesimpulan bahwa jika syariat sinonim dengan *di>n* dan *millah* yang diartikan agama, sementara agama itu adalah Islam, seperti firman Allah swt. *Inna al-di>n 'indalla>h al-Isla>m*. maka, terma hukum Islam identik dengan hukum syara' atau hukum Islam.

Terma hukum Islam merupakan istilah bahasa Indonesia, karena itu, maka definisi hukum juga harus diambil dari sumber berbahasa Indonesia.

Salah satu definisi “hukum” dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) adalah “undang-undang, peraturan, dan sebagainya yang mengatur pergaulan hidup masyarakat”<sup>147</sup> Definisi hukum secara terminologi diungkapkan beragam oleh para ahli, salah satu di antaranya, terminologi Kusumaatmadja,

Hukum adalah keseluruhan kaidah serta semua asas yang mengatur pergaulan hidup dalam masyarakat dan bertujuan untuk memelihara ketertiban serta meliputi berbagai lembaga dan proses guna mewujudkan berlakunya kaidah sebagai suatu kenyataan dalam masyarakat.<sup>148</sup>

---

<sup>147</sup>“Hukum”, *KBBI V 0.2.1 Beta (21)*, Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, 2016. Lihat juga “hukum”, *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)*, *Kamus Versi Online*. <https://kbbi.web.id/hukum> (9 Februari 2019).

<sup>148</sup><https://http716.wordpress.com/2016/10/29/20-pengertian-hukum-menurut-para-ahli/> (8 9 Februari 2019)

Substansi dari dua definisi di atas adalah peraturan yang mengatur pergaulan hidup masyarakat dalam rangka memelihara ketertiban. Jika dihubungkan kepada “Islam” atau “syara’”, maka hukum Islam adalah keseluruhan kaidah dan peraturan Islam atau syariat yang mengatur pergaulan hidup masyarakat dalam rangka terwujudnya ketertiban hidup menurut tuntunan agama Islam.

Terma pergaulan masyarakat atau interaksi sosial membatasi makna hukum pada perbuatan praksis manusia, dan tidak termasuk akidah. Pengertian hukum Islam dalam makna ini sama dengan makna fikih. Dengan demikian istilah hukum Islam sinonim dengan fikih yang merupakan bagian dari syariat.

Al-Syalabi> membagi syariat Islam dengan jelas dan singkat bahwa syariat yang dibawah oleh al-Qur'an dan al-Sunnah ada tiga (3) jenis, yaitu: akidah, akhlak, dan hukum praksis. Jenis yang terakhir ini dinamai fikih Islam (*al-Fiqh al-Islami*).<sup>149</sup>

Terminologi hukum Islam dalam makna syariat Islam dan fikih memengaruhi pembahasan ruang lingkupnya. Hukum Islam dalam arti syariat jelas lebih luas seperti digambarkan secara umum di atas. Adapun hukum Islam dalam makna fikih, ruang lingkupnya dibahas secara panjang lebar dalam kitab-kitab fikih dari berbagai aliran atau mazhab hukum Islam.

Para ulama sepakat, meskipun mereka berlainan mazhab, bahwa segala ucapan dan perbuatan yang timbul dari manusia, baik berupa ibadah, muamalah, pidana, atau berbagai macam perjanjian atau pembelanjaan, maka semua itu mempunyai hukum dalam syariat Islam.<sup>150</sup> Kumpulan hukum-hukum syara' tersebut,

---

<sup>149</sup>Muhammad Mus{tafa> al-Syalabi>, *Tat{bi>q al-Syari>'ah al-Islamiyyah baina al-Muayyidi>na wa al-Mu'a>rid{i>n* (Cet. II; al-Qa>hirah: Da>r al-Nahd}ah al-'Arabiyyah, 1992), h. 21.

<sup>150</sup>Abdul Wahhab Khalla>f, *'Ilmu Us}u>l al-Fiqh.*, h. 1.

baik yang diambil dari nas, maupun yang diistinbatkan (digali) dari berbagai dalil syara' lainnya dalam kasus-kasus yang tidak ada nasnya, terbentuklah fikih (*ilmu al-fiqh*). Jadi ilmu fikih adalah kompilasi hukum syara' yang bersifat praksis yang diambil dari dalil-dalilnya secara terinci.<sup>151</sup>

Metode pengambilan dan penggunaan nas dan dalil serta langkah metodologis penggalan hukum syara' yang juga menghasilkan kaidah-kaidah yang berhubungan dengan kedua bahasan itu, terbentuklah ilmu usul fikih (*us}u>l al-fiqh*). Jadi, usul fikih adalah pengetahuan tentang berbagai kaidah dan bahasan yang menjadi sarana untuk mengambil hukum-hukum syara' mengenai perbuatan manusia dari dalil-dalinya yang terinci.<sup>152</sup> Dari penjelasan ini, dapat ditarik kesimpulan bahwa hukum Islam memiliki dua bidang kajian yang besar yaitu ilmu fikih (*al-fiqh*) dan ilmu usul fikih (*us}u>l al-fiqh*). Dalam bidang fikih lahir kaidah-kaidah fikih (*al-qa>'idah al-fiqhiyyah*), dan dalam bidang usul fikih lahir kaidah-kaidah usul (*al-qa>'idah al-us}u>liyyah*) yang mencakup dua bahasan kaidah lagi yaitu kaidah *us}u>liyyah lugawiyyah* dan kaidah *us}u>liyyah tasyri>'iyyah*.

## 2. Sumber dan Dalil Hukum Islam

Syariat Islam, baik secara makro yang mencakup akidah, syariat praksis (*'amali>*), dan akhlak, maupun secara mikro, yaitu hukum Islam atau fikih diketahui dan digali dari sumber dan dalil syariat melalui metodologi yang kemudian disebut dengan ilmu usul fikih (*us}u>l al-fiqh*). Dinamika hukum Islam jelas ditunjang oleh gerak pemanfaatan kaidah-kaidah hukum Islam, baik kaidah *us}u>liyyah* maupun *furu>'iyyah* atau *fiqhiyyah*.

<sup>151</sup>Lihat Abdul Wahhab Khalla>f, *'Ilmu Us}u>l al-Fiqh.*, h. 1.

<sup>152</sup>Lihat Abdul Wahhab Khalla>f, *'Ilmu Us}u>l al-Fiqh.*, h. 2.

*Us}u>l al-fiqh* didefinisikan secara beragama oleh ulama, salah satunya adalah rumusan definisi oleh al-Qa>d}i> al-Baid}a>wi>, yaitu, pengetahuan mengenai dalil-dalil (petunjuk) fikih secara umum, cara memanfaatkan dalili-dalil, dan kondisi orang (mujtahid) yang menggunakan dalil tersebut.<sup>153</sup> Definisi demikian memperlihatkan dengan jelas objek kajian usul fikih di antaranya adalah mengenai sumber dan dalil hukum Islam.

Para ulama usul fikih berbeda pendapat seputar penjelasan sumber-sumber atau dalil-dalil syariat, tetapi tidak ada perbedaan pendapat di antara mereka menjadikan al-Qur'an sebagai sumber pertama. Meskipun ada sekelompok kecil yang merupakan kelompok tidak biasa (langka) yang menganggap cukup berpegang pada al-Qur'an saja, akan tetapi, mayoritas mereka bersepakat untuk mengambil empat dalil yang sesuai dengan urutan berikut ini, yaitu: al-Qur'an, Sunnah, *Ijma>'*, dan *Qiya>s*. Keempat dalil ini dikategorikan sebagai dalil-dalil fundamental (dalil-dalil pokok). Di samping itu, terdapat sejumlah dalil yang merupakan cabang dan turunan dari dalil-dalil pokok tersebut, di antaranya yang paling penting adalah *Istih}sa>n*, *Istis}la>h* (al-Mas}a>lih} al-Mursalah), 'Urf, dan seterusnya.

Para ulama mengkategorikan al-Qur'an, Sunnah, dan *Ijma>'* sebagai sumber-sumber dalil *naqli>*, dan sumber-sumber selainnya dikategorikan sebagai sumber-sumber dalil 'aqli>. Dalil-dalil *naqli>* berbeda urutannya satu dengan yang lainnya, al-Qur'an menempati posisi pertama, sunnah menempati posisi kedua, dan *ijma>'* selanjutnya berada pada posisi ketiga. Sedangkan dalil-dalil 'aqli> semuanya berada pada posisi keempat tanpa membedakan di antaranya. Dari sisi yang lain, para ulama membedakan antara *nas}* dan *ijtiha>d*. Nas terbatas pada al-Qur'an dan Sunnah.

---

<sup>153</sup>Lihat Syahba>n Muh}ammad Isma>'i>l, *Us}u>l al-Fiqh, Nasy'atuh wa Tat}awwuruh wa al-H{a>jah Ilaih* (Mesir: Da>r al-Ans}a>r, t.th.), h. 10.

Sedangkan ijtihad mencakup seluruh dalil-dalil yang lain, seperti *ijma'*, *qiya>s*, dan seterusnya.<sup>154</sup>

Sikap berbagai mazhab terhadap dalil-dalil tersebut dapat diketahui secara umum sebagai berikut:




---

<sup>154</sup>Lihat Su>ni> Hasan Abu T{a>lib, *Tat}bi>q al-Syari>'ah al-Isla>miyyah fi> al-Bila>d al-Arabiyyah*, h. 21.



*Al-Z{a>hiriyyah* (pengikut mazhab *Z{a>hiri*), membatasi sumber-sumber hukum pada tiga hal, yaitu: *Al-Qur'an*, *Sunnah*, dan *Ijma'*.<sup>155</sup> *Al-Sya>fi'iyyah* (pengikut mazhab *Syafi'i*) menambahkan dua sumber hukum yang lain, yaitu *Qiya>s* dan *Istis}h}a>b*. *Al-H{anafiyyah* (pengikut mazhab *Hanafi*) menambahkan kepada sumber hukum yang lima ini, yaitu *Istih}sa>n* dan '*Urf*. Sedangkan *al-H{ana>bilah* (pengikut mazhab *Hanbali*), menambahkan kepada dalil-dalil yang lima ini, *Mas}a>lih* dan *Sadd al-Z/ara>i'*. Adapun *al-Ma>likiyyah* (pengikut madzhab

<i>Al-Z{a&gt;hiriyyah</i>	<i>Al-Syafi'iyah</i>	<i>Al-Hanafiyyah</i>	<i>Al-Hanabilah</i>	<i>al-Malikiyyah</i>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• 1. <i>Al-Qur'an</i></li> <li>• 2. <i>Sunnah</i></li> <li>• 3. <i>Ijma'</i></li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 1. <i>Al-Qur'an</i></li> <li>• 2. <i>Sunnah</i></li> <li>• 3. <i>Ijma'</i></li> <li>• 4. <i>Qiya&gt;s</i></li> <li>• 5. <i>Istis}h}a&gt;b</i>.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 1. <i>Al-Qur'an</i></li> <li>• 2. <i>Sunnah</i></li> <li>• 3. <i>Ijma'</i></li> <li>• 4. <i>Qiya&gt;s</i></li> <li>• 5. <i>Istis}h}a&gt;b</i>.</li> <li>• 6. <i>Istih}sa&gt;n</i></li> <li>• 7. '<i>Urf</i></li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 1. <i>Al-Qur'an</i></li> <li>• 2. <i>Sunnah</i></li> <li>• 3. <i>Ijma'</i></li> <li>• 4. <i>Praktek penduduk Madinah</i></li> <li>• 5. <i>Qiya&gt;s</i></li> <li>• 6. <i>Istih}sa&gt;n</i></li> <li>• 7. <i>Mas}a&gt;lih Mursalah</i></li> <li>• 8. <i>Sadd al-Z/ara&gt;i'</i></li> <li>• 9. '<i>Urf</i></li> <li>• 10. <i>Istis}h}a&gt;b</i>.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 1. <i>Al-Qur'an</i></li> <li>• 2. <i>Sunnah</i></li> <li>• 3. <i>Ijma'</i></li> <li>• 4. <i>Praktek penduduk Madinah</i></li> <li>• 5. <i>Qiya&gt;s</i></li> <li>• 6. <i>Istih}sa&gt;n</i></li> <li>• 7. <i>Mas}a&gt;lih Mursalah</i></li> <li>• 8. <i>Sadd al-Z/ara&gt;i'</i></li> <li>• 9. '<i>Urf</i></li> <li>• 10. <i>Istis}h}a&gt;b</i>.</li> </ul>

*Maliki*), memiliki sejumlah dalil-dalil yang mencapai sepuluh, dengan urutan sebagai berikut: *Al-Qur'an*, *Sunnah*, *Ijma'*, *Praktek penduduk Madinah*, *Qiya>s*, *Istih}sa>n*, *Mas}a>lih Mursalah*, *Sadd al-Z/ara>i'*, '*Urf*, dan *Istis}h}a>b*.<sup>156</sup>

<sup>155</sup>Terdapat pendapat bahwa kaum *Z{ahiri>* menolak *ijma'* sebagai salah satu sumber hukum Islam, dengan alasan bahwa *ijma'* tidak mungkin terjadi di kalangan fuqaha karena ketentuan yang ada di dalam *al-Qur'an* dan hadis telah mencakup segala segmen kehidupan. Lihat Abdul Majid Khon, *Ikhtisar Tarikh Tasyri'*; *Sejarah Pembinaan Hukum Islam dari Masa ke Masa* (Cet. I; Jakarta: Amzah, 2013), h. 107.

<sup>156</sup>Lihat Su>ni> Hasan Abu T{a>lib, *Tat}bi>q al-Syari>'ah al-Isla>miyyah fi> al-Bila>d al-'Arabiyyah*, h. 21.

Menurut al-Tu>fi>, ada 19 dalil syariat secara keseluruhan, yaitu: 1) al-Qur'an, 2) *Al-Sunnah*, 3) *Ijma>' al-ummah* (kesepakatan umat Islam), 4) *Ijma>' ahl al-Madi>nah* (kesepakatan penduduk Madinah), 5) *al-Qiya>s*, 6) *Qaul al-S{ah}a>bi>*, 7) *Al-Mas}lah}ah al-Mursal*, 8) *Al-Istis}h}a>b*, 9) *Al-Bara>'ah al-As}liyyah* (menetapkan hukum akal saat tidak ada hukum), 10) *Al-'A<da>h*, 11) *Al-Istiqr>'* (induksi), 12) *Sadd al-Z/ara>i>* (menutup jalan/wasilah), 13) *Al-Istidla>l* (mengambil dalil alternatif), 14) *Al-Istih}sa>n*, 15) *Al-Akhz}u bi al-Akhaff* (memilih yang lebih ringan), 16) *Al-'Ismah*, 17) *Ijma>' ahl al-Ku>fah*, 18) *Ijma>' al-'Itrah* dan 19) *Ijma>' al-Khulafa> al-Arba'ah*.<sup>157</sup>

Abdul Wahhab Khalla>f memberi kategorisasi dalil-dalil hukum Islam yang menurutnya, ada empat di antara dalil-dali tersebut disepakati jumhur sebagai sumber hukum Islam, yakni al-Qur'an, al-Sunnah, *Ijma>'*, dan *Qiya>s*. Mereka pun sepakat pada urutan keempat dalil tersebut sebagai berikut :

1. Al-Qur'an,
2. *Al-Sunnah*,
3. *Ijma>'*, dan
4. *Qiya>s*

Selain ke empat dalil ini, terdapat beberapa dalil yang tidak disepakati oleh jumhur ulama untuk menjadikannya sebagai dalil. Di antara mereka ada yang mempergunakannya sebagai dalil, dan sebagian ada yang menolaknya sebagai dalil hukum syara'. Dalil-dalil yang terkenal yang diperselisihkan kedudukannya sebagai dalil hukum ada enam (6) menurut Wahhab Khalla>f, yaitu:

---

<sup>157</sup>Lihat Imam al-T{u>fi> (Sulaiman ibn 'Abd al-Qawi> ibn 'Abd al-Karim ibn Sa'd ibn al-S}afi>), *Risa>lah Fi> Ri'a>yah al-Maslah}ah* (Cet. I; Da>r al-Mis{riyyah al-Lubana>niyyah, 1993), h. 13-18.

1. *Istih*}sa>n,
2. *Mas*}a>lih Mursalah,
3. *Istis*}h}a>b,
4. *Urf*,
5. *Maz*\hab *S*}ah}a>bi> atau *Istis*}h}a>b
6. *Syar'u Man Qablana* (Syariat sebelum kita).<sup>158</sup> Ditambah satu lagi oleh ulama yang lain, yaitu,
7. *Sadd al-Z*|ara>i'<sup>159</sup>

Di antara prinsip-prinsip atau asas perkembangan hukum Islam secara selaras dengan perubahan dan perkembangan zaman atau kontekstual adalah prinsip memelihara '*urf* dan *sadd al-z*|ara>i'. Kedua dalil tersebut diberikan pembahasan secara mandiri pada bagian ini, sekaligus juga dijadikan sudut pandang dalam melihat eksistensi pemali dalam budaya Bugis dan Makassar.

### 3. Pembagian Hukum Islam

Hukum Islam, secara tipologi ada dua, yaitu hukum yang berupa pembebanan (tuntutan) atau *takli*>fi>, dan hukum yang berupa ketentuan atau hukum *wad*}>i>.<sup>160</sup> Hukum *takli*>fi> adalah sesuatu yang menuntut suatu pekerjaan dari

<sup>158</sup> Abdul Wahhab Khallaf, '*Ilmu Us*ju>l al-Fiqh, h. 13-14.

<sup>159</sup> Ibn Qayyim mendefinisikan *sadd al-z*|ari>'ah, yaitu "*ma*> *ka*>na *wasi*>latan *wa t*|ari>qan *ila*> *al-syai*'" artinya, apa yang menjadi perantara dan jalan pada sesuatu". Makna *zari*>'ah serupa dengan *muqaddimah wajib* pada pembahasan hukum *takli*>fi>, karena itu, para penulis dan ulama usul fikih memasukkan pembahasan *muqaddimah wajib* ke dalam pembahasan *zari*>'ah. Badran dan Zuhaili> membedakan keduanya. Perbedaannya terletak pada ketergantungan hukum perbuatan pokok pada perantara. Pada *z*|ari>'ah hukum pokok tidak tergantung pada *z*|ari>'ah, seperti terjadinya zina tidak tergantung pada *khalwat*, berbeda dengan *muqaddimah wa*>jibah, hukum tergantung pada perantara, seperti salat tergantung pada wudu (harus berwudu sebelum salat). Lihat Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2* (Cet. 5; Jakarta: Kencana Media Group, 2009), h. 424-425.

<sup>160</sup> Lihat Abu Ish}aq Al-Sya>tibi>, *Al-Muwa*>faq>t fi> *Us*ju>l al-Syari>'ah, jilid 1 (Cet. VII; Libanon: Da>r al-Kutub al-Ilmiyyah, 2005), h. 76.

mukallaf, atau menuntut berbuat, atau memberikan pilihan kepadanya antara melakukan dan meninggalkannya,<sup>161</sup> adapun *al-khita>b al-wad{‘i>* adalah menjadikan sesuatu sebagai sebab atau syarat bagi sesuatu menjadi baik atau buruk.<sup>162</sup>

Perbedaan keduanya adalah, hukum *takli>fi>* dimaksudkan untuk menuntut perbuatan mukallaf atau meninggalkan perbuatan, atau memberikan pilihan kepadanya antara melakukan sesuatu atau meninggalkannya. Sedangkan hukum *wad{‘i>*, tidak dimaksudkan sebagai pembebanan atau pemberian pilihan, akan tetapi dimaksudkan untuk menjelaskan sesuatu sebagai sebab bagi *musabbab*, syarat bagi *masyru>t}*, atau *ma>ni‘* (penghalang) terhadap suatu hukum.<sup>163</sup> Dengan demikian, hukum *takli>fi>* ada 5 bagian, yaitu: 1) Wajib 2) *Nadb* 3) *Tah}ri>m* 4) *Kara>hah*, dan 5) *Iba>h}ah*.<sup>164</sup> Sementara hukum *wad{‘i>* juga ada lima bagian, yaitu: 1) sebab 2) syarat 3) *ma>ni‘* 4) *rukhs}ah* dan *‘azi>mah*, dan 5) sah dan batal.<sup>165</sup> Pembagian hukum syara’ kepada *takli>fi>* dan *wad{‘i>* merupakan pendapat jumhur.

Al-Amidi mengemukakan pembagian lain dari hukum. Menurutnya, hukum itu terdiri atas 1) *al-ah}ka>m al-iqtid}a>‘i>*, ialah suatu yang dituntut untuk dilaksanakan atau dituntut untuk ditinggalkan, yang terdiri dari *al-i>ja>b* dan atau *al-h}urmah*; 2) *al-h}ukm al-takhyi>ri>*, ialah perbuatan yang boleh dipilih oleh mukallaf untuk dilakukan atau tidak dilakukan (ditinggalkan), yaitu *al-iba>h}ah*; dan

---

<sup>161</sup>Abdul Wahhab Khalla>f, *‘Ilmu Us}u>l al-Fiqh*. Terj. Moh. Zuhri dan Ahamd Qarib, *Ilmu Ushul Fiqh* (Cet. I; Semarang: Dina Utama, 1994), h. 144.

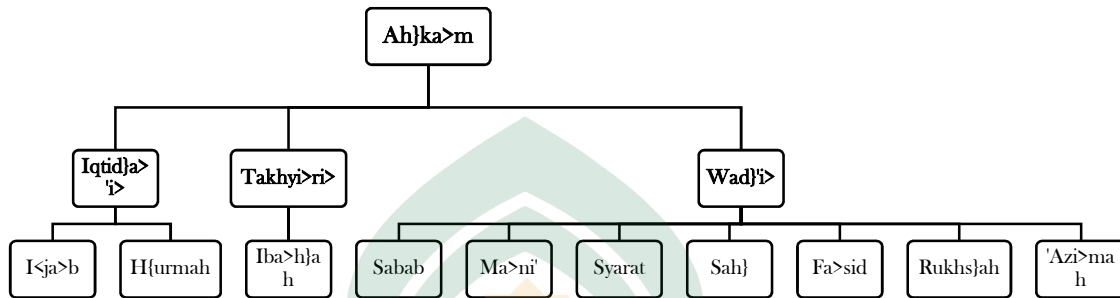
<sup>162</sup>Syiha>b al-Di>n Abu> al-‘Abba>s Ahmad bin Hamzah al-Ramli>, *Ga>yat al-Ma’mu>l fi> Syarh Waraqa>t al-Us}u>l* (Cet. II; Muassasah Qurtubah, 2007), h. 49.

<sup>163</sup>Abdul Wahhab Khalla>f, *‘Ilmu Us}u>l al-Fiqh*, h. 149.

<sup>164</sup>Abdul Wahhab Khalla>f, *‘Ilmu Us}u>l al-Fiqh*, h. 151.

<sup>165</sup>Abdul Wahhab Khalla>f, *‘Ilmu Us}u>l al-Fiqh*, h. 170.

3) *al-ah}ka>m al-wad}i>*, ialah tuntutan yang ditetapkan *al-Sya>ri*’ sebagai penyebab, penghalang, syarat, sah, *fa>sid*/batil, *rukhs}ah*, atau ‘*azi>ma*h.<sup>166</sup> Berikut skema hukum Islam menurut al-Amidi.



#### 4. Karakteristik Hukum Islam

Hukum Islam yang disyariatkan kepada manusia memiliki maksud berdasarkan dengan yang dimaksudkan oleh pembuat syariat, yakni Allah Yang MahaBijak. Hukum dibuat tidak sia-sia sebagaimana Allah swt. menciptakan segala sesuatu tidak ada yang sia-sia. Hal ini ditegaskan Allah swt. dalam QS al-Dukha>n/44: 38-39.

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعَيْنٍ ( ) مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ( )

Terjemahnya:

Dan Kami tidak menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada antara keduanya dengan bermain-main. Kami tidak menciptakan keduanya melainkan dengan haq, tetapi kebanyakan mereka tidak mengetahui.

Demikian juga dalam QS al-Mukminu>n/23: 115.

أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ( )

<sup>166</sup>Saifuddin al-Amidi, *Al-Ahka>m fi> Us}u>l al-Ahka>m*, dikutip dalam Nasrum Haroen, *Usul Fiqh I* (Cet. II; Ciputat: Logos Wacana Ilmu, 1997), h. 210.

Terjemahnya:

Maka apakah kamu mengira, bahwa sesungguhnya Kami menciptakan kamu secara main-main (saja), dan bahwa kamu tidak akan dikembalikan kepada Kami.

Islam disyariatkan untuk kepentingan manusia yang potensial dalam membangun peradaban, dan hukum Islam dibentuk untuk menegakkan keteraturan hidup manusia.<sup>167</sup> Menurut Imam al-Syafi'i, Allah menurunkan syariat (aturan hukum) tiada lain selain untuk mendatangkan (*maslahah*) kemaslahatan dan menghindari kemudharatan (*jalb al-maslah wa dar'u al-mafasid*). Dengan kata lain, aturan-aturan hukum yang Allah swt. tentukan hanyalah untuk kemaslahatan manusia itu sendiri.<sup>168</sup>

Hukum Islam memiliki ciri khas dan watak (tabiat) yang membuatnya mudah direalisasikan dalam rangka mencapai tujuan. Tabiat itu menurut M. Hasbi Ash-Shiddieqy merupakan ketentuan-ketentuan yang tidak berubah. Para ilmuwan atau pakar hukum Islam mempelajari dan menemukan tabiat-tabiat hukum Islam dan mengungkapkannya dalam beberapa istilah.

Wahbah al-Zuhaili merinci karakteristik atau keistimewaan hukum Islam atau fikih sebagai berikut:

- a. Fikih berasaskan wahyu Allah swt.
- b. Pembahasan fikih komprehensif, mencakup segala aspek kehidupan
- c. Fikih kental dengan karakter keagamaan (hukum halal dan haram)
- d. Fikih mempunyai hubungan yang erat dengan akhlak
- e. Fikih berimplikasi balasan di dunia dan di akhirat

---

<sup>167</sup>Muhammad al-Tahir bin 'Asyur, *Maqasid al-Syari'ah al-Islamiyyah* (Kairo: Dar al-Salam, 2006), h. 11.

<sup>168</sup>Abi Ishaq Al-Syafi'i, *Al-Muwafaqat fi Usul al-Syari'ah*, h. 6.

- f. Fikih mempunyai ciri sosial kemasyarakatan
- g. Fikih sesuai untuk diterapkan pada masa apa pun
- h. Tujuan pelaksanaannya untuk kebaikan di dunia dan di akhirat<sup>169</sup>

Hasbi menyimpulkan ciri khas dan tabiat hukum Islam pada tiga hal, yaitu *taka>mul*, *wasat}iyyah*, dan *h}arakah*,<sup>170</sup> dengan penjelasan berikut:

*Taka>mul* berarti lengkap, sempurna, dan bulat, berkumpul padanya aneka pandangan hidup. Hal ini berarti hukum Islam menghimpun segala sudut dan segi yang berbeda-beda di dalam satu kesatuan. Hukum Islam tidak menghendaki adanya pertentangan antara *us}u>l* dan *furu>'*, tetapi satu sama lain saling melengkapi, saling menguatkan, ibarat pohon, semakin banyak cabangnya semakin kokoh dan teguh batangnya.<sup>171</sup>

Watak *taka>mul* hukum Islam juga berarti *syumu>l* atau dapat melayani golongan yang bertahan pada apa yang sudah usang dan dapat melayani golongan yang ingin mendatangkan pembaruan-pembaruan, dapat melayani ahli *naql* dan ahli *'aql*, dapat melayani *ahl al-kitab wa al-sunnah*, sebagaimana dapat melayani *ahl al-ra'y wa al-qiya>s* dan mampu berasimilasi dengan segala bentuk masyarakat serta tingkat kecerdasannya.<sup>172</sup> Sifat hukum Islam yang mencakup ini diberikan nama tersendiri oleh sebagian ulama dengan istilah universal dan dijadikan karekteristik tersendiri. Universalitas hukum Islam berarti hukum Islam dapat berlaku secara umum dan menyeluruh. Salah satu indikatornya adalah ayat-ayat al-Quran menyebut

<sup>169</sup>Lihat Wahbah al-Zuhaili>, *Al-Fiqh al-Isla>mi> wa Adillatuh.*, h. 30-37.

<sup>170</sup>Lihat kembali M. Hasbi ash Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam*, h. 105.

<sup>171</sup>Lihat M. Hasbi ash Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam*, h. 105.

<sup>172</sup>Lihat M. Hasbi ash Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam*, h. 105-106.

*ya> ayyuha al-na>s*, panggilan umum kepada segenap manusia, walaupun persoalan hukumnya khusus untuk umat Islam saja.<sup>173</sup>

Karakteristik hukum Islam berikutnya adalah *wasat/iyyah* yang berarti hukum Islam menempuh jalan tengah, jalan yang berimbang, tidak terlalu berat ke kanan mementingkan kejiwaan dan tidak berat ke kiri mementingkan kebendaan (materi). Watak ini juga menyelaraskan di antara kenyataan dan fakta dengan ideal dan cita-cita. Hal ini tergambar pada banyak tempat dalam al-Qur'an, di antaranya QS al-Nisa>'/4: 129, QS al-Isra>'/17: 29, QS al-Furqa>n/25: 67, QS al-Ma>idah/5: 89, dan QS al-Baqarah/2: 143.<sup>174</sup>

Keseimbangan hukum Islam nampak terlihat dan tergambar antara lama dan baru, antara Barat dan Timur, antara masa dahulu dan masa kini. Hukum Islam terletak antara pikiran-pikiran manusia yang cenderung kepada kebendaan dengan pikiran-pikiran yang cenderung kepada kejiwaan. Hukum Islam tidak bersifat kapitalis dan tidak bersifat Marxistis, tidak terlalu mementingkan individu, sebagaimana tidak terlalu mementingkan rohaniyah. Oleh karenanya, kebudayaan dan kesenian dalam hukum Islam tidak boleh menyalahi agama dan norma akhlak.<sup>175</sup>

Karakter *tawassut* atau moderasi hukum Islam didukung oleh kemampuan beradaptasi dengan perubahan dan perkembangan universal atau kontekstual. Acuan dasar kontekstualisasi hukum Islam adalah pertimbangan *asba>b nuzu>l al-a>ya>t* (sebab turunnya ayat) dan *asba>b wuru>d al-hadi>s\ al-nabawi>* (sebab keluarnya

---

<sup>173</sup>Ismail Muhammad Syah dkk., *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Depag & Bumi Aksara, 1999), h. 113

<sup>174</sup>Lihat M. Hasbi ash Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam*, h. 106-107.

<sup>175</sup>Lihat M. Hasbi ash Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam*, h. 108.



hadis-hadis Nabi saw.) dalam pengambilan keputusan hukum. *Asba>b* atau sebab-sebab munculnya teks hukum berangkat dari konteks yang melingkupinya.

Hukum itu dibangun atas '*illah* atau tujuan dan illat umunya adalah terciptanya kemaslahatan bagi umat manusia. Tidak ada suatu hukum tanpa '*illah*, tetapi '*illah* khusus hukum itu hanya diketahui oleh Allah swt. sendiri.<sup>176</sup> Hukum Islam tidak terlepas dari dalil, '*illah*, dan tujuan. Illat itu adalah sesuatu yang memengaruhi hukum karena hukum itu mengikuti maslahat dan mafsadat, artinya kalau sesuatu yang mengandung kemaslahatan, muncul keharusan berbuat; dan bila sesuatu itu mengandung unsur kemudharatan, munculah keharusan untuk menjauhinya.<sup>177</sup>

Ulama *us/lu>l* membagi illat hukum kepada dua, yaitu ketentuan hukum yang bersifat *al-ta'abbudi>* dan yang bersifat *al-ta'aqquli>*. Ketentuan hukum yang bersifat *al-ta'abbudi>* adalah hukum yang tidak dapat dipastikan '*illah*-nya, seperti shalat, haji, dan lain sebagainya. Sementara itu ada ketentuan hukum yang dapat ditangkap oleh akal tentang illat yang terkandung di dalamnya, itulah yang disebut *ta'aqqul al-ma'na>*. Persoalan diketahui oleh akal atau tidak, bukan berarti tidak ada faedahnya, tetapi diyakini bahwasanya ada manfaat yang ingin dicapai dari ketentuan hukum tersebut.<sup>178</sup> Jadi, salah satu unsur yang menjadi faktor berpengaruh dalam penetapan hukum adalah illat, bahkan illat itu adalah asas dari *qiya>s*, atau merupakan pembahasan terpenting dalam pembahasan *qiya>s*.<sup>179</sup>

<sup>176</sup>Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Islam* (Cet. III; Bandung: PT. al-Ma'arif, 1993), h. 81.

<sup>177</sup>Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 1* (Cet. 5; Jakarta: Kencana Media Group, 2009), h. 172.

<sup>178</sup>Muhammad Abu Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (t.tp.: Dār al-Fikr al-'Arabi>, t.th.), h. 233.

<sup>179</sup>Rukun qiyas terdiri dari empat unsur, 1) *Aṣl* (pokok) suatu peristiwa yang sudah ada nasnya yang dijadikan tempat mengqiyaskan, membandingkan atau menyerupakan, 2) *Far'u* (cabang), yaitu peristiwa yang tidak ada nasnya dan inilah yang disamakan dengan yang sudah ada nasnya, 3) Hukum

*Harakah* atau dinamis berarti hukum Islam mempunyai kemampuan bergerak dan berkembang, mempunyai daya hidup, dapat membentuk diri sesuai sesuai dengan perkembangan dan kemajuan.<sup>180</sup> Karakteristik hukum Islam yang dinamis merupakan bagian dari pandangan generasi awal.

Pandangan itu memperlihatkan suatu kesadaran mendalam tentang eksistensi hukum Islam sebagai aturan yang dapat menyelesaikan berbagai persoalan yang muncul dalam masyarakat. Masyarakat yang selalu berkembang dan berubah telah mendorong para ulama untuk berusaha menggali kandungan nas-nas hukum yang sering disebut dengan *ijtihad*. Implementasi dari pandangan tersebut, melahirkan mazhab-mazhab hukum seperti yang telah menjadi catatan penting dalam sejarah perkembangan hukum Islam (*ta'rikh al-tasyri'*)<sup>181</sup>

Semangat *ijtihad* yang berlangsung selama lebih kurang dua setengah abad dan telah melahirkan sejumlah aliran hukum, akhirnya sampai kepada kondisi vakum, akibat sebagian besar ulama generasi berikutnya telah membatasi hak *ijtihad* dan menjadikan sentral pemikiran hukum Islam yang boleh diikuti hanya terbatas kepada empat aliran hukum saja.<sup>182</sup> Padahal, menurut Said Ramadan, keempat mazhab yang terkenal itu –Hanafiyah, Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah- hanyalah beberapa aliran dalam hukum Islam dan bukanlah hukum Sunni yang representatif.<sup>183</sup> Kelesuan

---

asal, yaitu hukum yang telah ditetapkan berdasarkan nas untuk menetapkan hukum itu kepada cabangnya, 4) *Illat*, yaitu suatu sifat yang terdapat pada asal dan sifat itu terdapat pula pada cabang, maka disamakan hukum cabang dengan hukum asal. Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Islam*, h. 78-79. Lihat juga Muhammad Abu Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh*, h. 227.

<sup>180</sup>Lihat M. Hasbi ash Shiddieqy, *Falsafah hukum Islam*, h. 108.

<sup>181</sup>Duski Ibrahim, *Metode Penetapan Hukum Islam, Membongkar Konsep Al-Istiqlal al-Ma'nawi al-Syatibi* (Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2008), h. 233.

<sup>182</sup>Ahmad Zaki, *Falsafah al-Tasyri' al-Islami* (Beirut: Dar al-Kitab al-Lubnani, 1979), h. 21.

<sup>183</sup>Said Ramadan, *Islamic Law: Its Scope and Equity* (Kuala Lumpur: Muslim Youth Movement of Malaysia, 1978), h. 89.

semangat ijtihad para ulama ini, dengan sedikit pengecualian, terus berlangsung hingga kebangkitan kaum muslimin pada akhir abad ke-18 M, setelah ekspansi Prancis di Mesir.<sup>184</sup>

Perubahan sosial pada dasarnya adalah suatu bentuk perubahan yang melahirkan akibat sosial, sehingga terjadi pergeseran pola hubungan antara individu dengan individu atau kelompok dengan kelompok dalam masyarakat. Persoalan muncul akibat perubahan sosial terlihat dari tidak adanya keserasian antara ukuran-ukuran yang diterima dalam pergaulan masyarakat dengan kenyataan yang ada,<sup>185</sup> yang disebabkan beberapa faktor. Soerjono Soekanto mengemukakan bahwa perubahan sosial terjadi karena perubahan kondisi geografis, kebudayaan materiil, komposisi penduduk, ideologi, dan karena adanya difusi ataupun penemuan-penemuan baru dalam masyarakat.<sup>186</sup> Dengan demikian, perubahan sosial memengaruhi semakin meningkatnya kebutuhan dan kepentingan masyarakat. Hal tersebut jelas merupakan tantangan bagi eksistensi hukum Islam.

Watak dinamis hukum Islam seperti ditunjukkan dalam perjalanan sejarahnya yang paling awal, merupakan bagian dari karakter asal dari hukum Islam. Hal ini dapat dilihat dari munculnya keragaman pandangan dan pemikiran sampai adanya sejumlah mazhab hukum yang memiliki corak sendiri-sendiri, sesuai dengan

---

<sup>184</sup>Ekspansi Prancis ke Mesir merupakan bagian dari Revolusi Prancis yang merupakan revolusi politik terbesar di Eropa yang terjadi pada abad pertengahan. Revolusi ini menggelorakan semboyan *liberty* (kebebasan), *equity* (persamaan), dan *fraternity* (persaudaraan) yang pada intinya ialah penghargaan individualisme. Lihat Sindung Haryanto, *Sosiologi Agama; Dari Klasik Hingga Postmodern* (Cet. I; Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2015), h. 15.

<sup>185</sup>Satjipto Rahardjo, *Hukum dan Perubahan Sosial* (Bandung: Alumni, 1983), h. 40-42.

<sup>186</sup>Soerjono Soekanto, *Sosiologi: Suatu Pengantar* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2000), h.

latar belakang sosio-kultural dan politik di mana mazhab hukum itu tumbuh dan berkembang.

Pada periode pertama perkembangan hukum Islam, sosok Umar bin Khattab sebagai khalifah kedua menjadi ikon utama yang menjadi tolak ukur di mana hukum Islam dapat mengalami perkembangan yang dinamis.

Perkembangan yang kreatif dan dinamis ini setidaknya-tidaknya didorong oleh empat (4) faktor utama:

*Pertama*, adalah dorongan keagamaan. Hukum Islam merupakan sumber norma dan nilai normatif yang mengatur seluruh aspek kehidupan kaum muslim, maka kebutuhan untuk membumikan norma dan nilai tersebut ataupun mengintegrasikan kehidupan kaum muslim ke dalamnya selalu muncul ke permukaan. Demikian juga hukum Islam yang bersifat serba-mencukup harus selalu dapat memberikan pemecahan terhadap problem-problem baru yang dihadapi masyarakat. Jadi perubahan sosial memang merupakan sebab langsung terhadap perkembangan hukum Islam, akan tetapi perkembangan itu tidak dapat dilepaskan dari dorongan keagamaan yang ada dalam diri individu-individu yang terlibat di dalamnya. Dorongan keagamaan ini selalu eksis sepanjang sejarah Islam.

*Kedua*, dengan meluasnya domain politik Islam pada masa khalifah kedua, 'Umar ibn al-Khattab, terjadi pergeseran-pergeseran sosial yang pada gilirannya menimbulkan sejumlah besar problem baru sehubungan dengan hukum Islam. Pada masa Nabi Muhammad saw., kondisi masyarakat muslim masih sederhana dan patriarkal. Setiap permasalahan hukum yang timbul dipecahkan oleh Nabi saw. dan al-Qur'an. Demikian pula pada masa Abu Bakar ra. situasi masyarakat belum berubah secara drastis dan setiap problem hukum yang muncul selalu ditangani oleh khalifah dengan bantuan para sahabat Nabi saw., berdasarkan pimpinan al-Qur'an dan sunnah

Nabi saw., tetapi dengan terjadinya perubahan sosial sebagai akibat meluasnya wilayah kekuasaan kaum muslim pada masa 'Umar, maka problem-problem hukum yang muncul darinya harus mendapat penanganan serius. Dengan latar belakang semacam inilah, 'Umar tampil dengan sejumlah kebijaksanaan radikal yang belakangan sering dijadikan sumber justifikasi terhadap gagasan-gagasan pembaruan hukum Islam pada periode modern.

*Ketiga*, independensi para spesialis hukum Islam itu dari kekuasaan politik. Kemandirian ini telah menyebabkan mereka mampu mengembangkan pemikiran hukumnya tanpa mendapat rintangan, selaras dengan pemahaman masing-masing. Sementara faktor *keempat*, yang juga tak kalah pentingnya, adalah fleksibilitas hukum Islam itu sendiri yang memampukannya untuk berkembang mengatasi ruang dan waktu.<sup>187</sup>

Hukum Islam sebagai pranata hidup manusia, khususnya umat Islam memiliki kakarakteristik yang jelas membedakannya dengan aturan dan undang-undang yang lainnya. Al-Qaradawi menyimpulkan kekhasan itu terdapat pada tiga sifat utama yang melekat pada hukum Islam, yaitu teistis, etis, dan realistik.

Sifat hukum Islam yang teistis melahirkan kecintaan dan rasa hormat yang tertanam dalam jiwa para pengikutnya yang tumbuh dari keyakinan terhadap kesempurnaan, keistimewaan, dan kekekalannya, bukan keterpaksaan menerimanya. Pencipta syariat Islam adalah Tuhan pemilik seluruh makhluk dan semua urusan di jagat raya ini, Tuhan seluruh penghuni dan isi jagat raya ini, serta Zat yang telah menciptakan manusia. Karena itu, Dia mengetahui semua yang bermanfaat bagi manusia, cara meningkatkan derajat mereka dan semua hal yang baik dan akan

---

<sup>187</sup>Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas, Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman* (Cet VI; Bandung: Penerbit Mizan, 1996), h. 34-35.

membawa kepada kebaikan bagi manusia.<sup>188</sup> Dalam al-Qur'an, Allah swt. menegaskan bahwa tidak ada satupun yang dapat menghalangi ketika Dia hendak memberi manfaat dan mudarat kepada siapapun yang dikehendaki, karena Dia Mahakuasa dan Maha Mengetahui, sebagaimana Allah swt. berfirman dalam QS al-Fath{}/48: 11.

... فَلَنْ يَمْلِكَ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ( )

Terjemahnya:

... Katakanlah: "Maka siapakah (gerakan) yang dapat menghalang-halangi kehendak Allah jika Dia menghendaki kemudharatan bagimu atau jika Dia menghendaki manfaat bagimu. Sebenarnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.

Etis merupakan karakteristik hukum Islam yang kedua dan merupakan turunan dari ciri teistis. Hukum Islam yang etis (*akhla>qiyyah*) terkandung dalam ungkapan pembawa dan penyampai risalah ini dalam hadis disebutkan:

أَخْبَرَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ بْنُ يُوسُفَ الْأَصْبَهَانِيُّ، أَنبَأَ أَبُو سَعِيدٍ بْنُ الْأَعْرَابِيِّ، ثنا أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْمَرْوُوفِ، ثنا سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ، ثنا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ، أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَجَلَانَ، عَنِ الْقَعْقَاعِ بْنِ حَكِيمٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ" كَذَا رُوِيَ، عَنِ الدَّرَاوَرْدِيِّ (رواه البيهقي).<sup>189</sup>

Artinya:

Telah mengabarkan kepada kami Abu> Muhammad bin Yu>suf al-As{baha>ni>, telah mengabarkan Abu> Sa'i>d bin al-A'ra>bi>, telah

<sup>188</sup>Yusuf Qard{awi, *Membumikan Syariat Islam; Keluwesan Aturan Ilahi untuk Manusia* diterjemahkan dari *Madkhal Li Dira>sah al-Syari>'ah al-Isla>mi>yyah* (Cet. I; Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2003), h. 94.

<sup>189</sup>Ahmad bin al-Husain bin 'Ali> bin Musa al-Khusraujirdi> al-Khura>sa>ni> Abu> Bakr al-Baihaqi>, *al-Sunan al-Kubra>*, juz 10 (Cet. III; Beirut: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), Bab *Baya>n Maka>rim al-Akhla>q wa Ma>'a>li>ha>...*, hadis no. 20.782, h. 323.

menceritakan kepada kamo Abu> Bakr Muhammad bin ‘Ubaid al-Marwarru>z\i>, telah menceritakan kepada kami Sa‘i>d bin Mans}u>r, telah menceritakan kepada kami ‘Abd al-‘Azi>z bin Muhammad, telah mengabarkan kepadaku Muhammad bin ‘Ajla>n dari al-Qa‘qa>’ bin H{aki>m dari ABi> Sa{alih} dari Abi> Hurairah ra. ia berkata bahwa Rasulullah saw. bersabda: “Sesungguhnnnya aku diutus untuk menyempurnakan akhlak yang mulia”. (HR al-Baihaqi>)

Sabda Nabi saw. ini menetapkan arah bagi segenap aturan dan arahan yang ditunjukkan oleh Rasulullah saw., baik yang terkait dengan keyakinan dan kepercayaan (*‘aqi>>dah*) maupun pelaksanaan amal kebajikan (*ma‘ru>fa>t*) dan penghindaran dari perbuatan tercela (*munkara>t*), yaitu penerapan akhlak mulia dalam kehidupan. Singkatnya, syariat atau hukum Islam bermuara pada penciptaan etika dan moralitas yang terbaik (*maka>rim al-akhla>q*) yang menjadi jaminan tercapainya maslahat dalam kehidupan umat manusia.

Sekaitan dengan itu, al-Qarad}a>wi> menyebukan bahwa dalam penerapan syariat Islam ditemukan tujuannya di samping ingin menegakkan tatanan sosial, juga ingin mewujudkan keteladanan dalam kehidupan manusia, menaikkan derajat kemanusiaan, serta memelihara nilai-nilai ruhani dan etika.<sup>190</sup>

Karakteristik yang ketiga dari hukum Islam adalah realistik (*wa>qī‘iyyah*). Keistimewaan ini ditemukan dalam kenyataan bahwa Allah swt. menciptakan syariat untuk manusia sesuai dengan kapasitasnya yang telah diciptakannya, yaitu memiliki jasad dan ruh, rasa dan naluri, serta memiliki dorongan ego dan sosial disertai naluri berbuat jahat dan berbuat baik yang selalu bergulat di dalam dirinya.<sup>191</sup>

Salah satu dalil yang menjadi dasar *wa>qī‘iyyah* atau realistik hukum Islam adalah firman Allah swt. dalam QS al-Baqarah/2: 286.

---

<sup>190</sup>Lihat Yusuf al-Qarad}a>wi>, *Membumikan Syariat Islam; Keluwesan Aturan Ilahi untuk Manusia*, h. 111.

<sup>191</sup>Lihat Yusuf al-Qarad}a>wi>, *Membumikan Syariat Islam; Keluwesan Aturan Ilahi untuk Manusia*, h. 131.



لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَحْطَيْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ( )

Terjemahnya:

Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya. Ia mendapat pahala (dari kebajikan) yang diusahakannya dan ia mendapat siksa (dari kejahatan) yang dikerjakannya. (Mereka berdoa): "Ya Tuhan kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau kami tersalah. Ya Tuhan kami, janganlah Engkau bebaskan kepada kami beban yang berat sebagaimana Engkau bebaskan kepada orang-orang sebelum kami. Ya Tuhan kami, janganlah Engkau pikulkan kepada kami apa yang tak sanggup kami memikulnya. Beri maaflah kami; ampunilah kami; dan rahmatilah kami. Engkaulah Penolong kami, maka tolonglah kami terhadap kaum yang kafir".

Al-Ima>m al-T{abari> dalam menafsirkan ayat di atas dengan berdasarkan pada riwayat al-Mus}anna> yang bersumber dari Ibn al-‘Abbas, bahwa yang dimaksudkan dalam firman-Nya “Allah swt. tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya”, mereka adalah orang-orang beriman, dan Allah swt. meluaskan atau melapangkan urusan agama mereka.<sup>192</sup> Ayat ini ditegaskan dengan firman Allah swt. pada QS al-Ahzab/33: 38.

مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلٍ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا ( )

Terjemahnya:

Tidak ada suatu keberatanpun atas Nabi tentang apa yang telah ditetapkan Allah baginya. (Allah telah menetapkan yang demikian) sebagai sunnah-Nya pada nabi-nabi yang telah berlalu dahulu. Dan adalah ketetapan Allah itu suatu ketetapan yang pasti berlaku.

Demikian juga firman-Nya dalam QS al-Baqarah/2: 185.

<sup>192</sup>Abi Ja'far Muhammad ibn Jarir al-Tabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayyi al-Quran*, juz III (Cet. I: Bairut-Libnan: Dar Ihya al-Turas al-Arabi, 1421 H), h. 181.



...يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ... ( )

Terjemahnya:

...Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu...

Demikian juga sesuai firman-Nya dalam QS al-Taga>bun/64: 16.

فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَأَسْمِعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِّأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقِ شَحْ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (16)

Terjemahnya:

Maka bertakwalah kamu kepada Allah menurut kesanggupanmu dan dengarlah serta taatlah dan nafkahkanlah nafkah yang baik untuk dirimu. Dan barangsiapa yang dipelihara dari kekikiran dirinya, maka mereka itulah orang-orang yang beruntung.

Demikian juga firman-Nya dalam QS al-Hajj/22: 78.

...وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...

Terjemahnya:

...Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan...

Pertimbangan *wa>qi'iyah* (realitas) yang melingkupi manusia tidak dapat diabaikan oleh fikih. Karena itu Muhammad Abduh mendefinisikan fikih sebagai ilmu tentang hukum *syara' amali* yang dihasilkan dari upaya memahami sumber hukum *syara'* (dalil hukum) atau merupakan upaya memahami realitas yang menuntut adanya suatu ketentuan hukum. Rumusan *Fiqh* (hukum Islam) seperti ini, pada ranah historisitas menunjukkan adanya keterlibatan manusia dalam memahami dalil-dalil hukum dan memahami realitas dalam ruang dan waktu tertentu. Bahkan upaya menangkap universalitas agama juga merupakan ijtihad manusia, tetapi bergesernya nilai universalitas jauh lebih sulit daripada bergesernya teknik dalam historisitas beragama yang berarti bahwa rumusan hukum Islam sebagai bagian dari

keberagamaan manusia akan selalu dipengaruhi daya intelektual dan dinamika budaya para pemikirnya (*human contruction*) pada wilayah dan zaman tertentu (*keberagamaan singular*). Konsekuensi metodologis dari kerangka berfikir tersebut adalah:

- a. Dimungkinkan terbentuknya perbedaan konsep dan pelaksanaan fikih antar wilayah dan bahkan antar waktu tertentu.
- b. Dibedakannya wilayah hukum Islam menjadi:
  - 1) Sumber hukum yang memiliki “kebenaran mutlak”;
  - 2) Norma hukum yang memiliki “kebenaran universal”;
  - 3) Dimensi hukum Islam yang bersifat *singular* (*kontekstual*).<sup>193</sup>

Bagian yang paling nyata dari realitas adalah kebudayaan atau adat yang berlaku dalam masyarakat. Kiranya tepat kesimpulan Hasbi as-Siddiqie dalam memasukkan pertimbangan ‘*urf* atau adat dalam kategori faktor yang dapat menunjang dinamisasi hukum Islam atau fikih Islam. Menurutnya, terdapat lima prinsip yang memungkinkan hukum Islam bersifat dinamis atau dapat berkembang mengikuti masa: a) prinsip *ijma*’, b) prinsip *qiya>s*, c) prinsip *mas}lah}}ah mursalah*, d) prinsip memelihara ‘*urf*, dan e) prinsip berubahnya hukum dengan berubahnya masa.<sup>194</sup> Khusus prinsip ‘*urf* akan diberikan penjelasan lebih lanjut mengingat teori ini lebih memiliki kaitan dengan adat atau budaya yang menjadi bagian dari landasan teori penelitian ini.

---

<sup>193</sup>Mundakir “Eksistensi Hukum Islam di Tengah Dinamika Pranata Sosial Indonesia”, *YUDISIA; Jurnal Pemikiran Hukum Islam dan Hukum*, 8 no. 2 (Desember 2017): h. 180. <http://journal.stainkudus.ac.id/index.php/Yudisia/article/view/3235/2354> (15 Februari 2018)

<sup>194</sup>Hasbi As-Shiddiqie, *Syari’at Islam Manjawab Tantangan Zaman* (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), h. 31.

Sifat dan karakteristik yang dimiliki hukum Islam selayaknya menjadikan subjek hukum (pelaku hukum) yakni umat Islam lebih mudah dalam menerapkannya dalam kehidupan sehari-hari dan melahirkan ketaatan terhadap hukum Islam.

Ketaatan hukum sendiri, oleh H. C. Kelman seperti diterjemahkan oleh Achamd Ali dibedakan dalam tiga jenis:

- a. Ketaatan yang bersifat *compliance*, yaitu jika seseorang menaati suatu aturan, hanya karena ia takut terkena sanksi. Kelemahan ketaatan jenis ini, karena ia membutuhkan pengawasan yang terus-menerus.
- b. Ketaatan yang bersifat *identification*, yaitu jika seseorang menaati suatu aturan, hanya karena takut hubungan timbal baliknya dengan pihak lain menjadi rusak.
- c. Ketaatan yang bersifat *internalization*, yaitu jika seseorang menaati suatu aturan, benar-benar karena ia merasa bahwa aturan itu sesuai dengan nilai-nilai intrinsik yang dianutnya.<sup>195</sup>

Penerapan hukum Islam, baik dalam kehidupan personal maupun dalam interaksi sosial seyogyanya didasarkan pada ketaatan yang bersifat *internalization* sebab hukum Islam memiliki karakteristik yang sangat mendukungnya.

#### **D. Teori ‘Urf atau ‘Adah dalam Hukum Islam**

‘Urf adalah sesuatu yang sudah dikenal oleh orang banyak dan telah menjadi tradisi mereka, baik berupa perkataan, atau (melakukan) perbuatan, maupun tidak melakukan atau meninggalkan perkataan atau perbuatan tertentu.<sup>196</sup>

---

<sup>195</sup>Achmad Ali, *Menguak Teori Hukum dan Teori Peradilan*, Vol. 1 Pemahaman Awal (Prenada Media Group, Jakarta, 2009), h. 348.

<sup>196</sup>Abdul Wahhab Khalla>f, *‘Ilmu Us}u>l al-Fiqh*, h. 123.

'*Urf* juga dikenal sebagai '*a>dah*, karena keduanya memiliki kesamaan makna yaitu kebiasaan-kebiasaan yang secara berulang dilakukan dan dikenali oleh manusia. Sekalipun demikian keduanya dapat dibedakan.

Sebagian ulama menyebutkan beberapa perbedaan antara '*urf* dan '*a>dah*, yaitu:

*Pertama*, dari segi makna asal, '*a>dah* mengandung arti pengulangan. Karenanya, sesuatu yang baru dilakukan satu kali belum dinamakan '*a>dah*. Adapun '*urf* tidak melihat dari segi berulang kalinya perbuatan dilakukan, tetapi dari segi dikenal dan diakuinya oleh orang banyak.<sup>197</sup>

*Kedua*, dari segi kandungan artinya. Makna '*a>dah* lebih umum dari makna '*urf*. Kata '*urf* berarti sesuatu yang dikenali oleh seluruh umat manusia, atau seluruh penduduk daerah, sedangkan '*a>dah* mencakup kebiasaan-kebiasaan umat Islam, penduduk satu daerah, anggota suku, termasuk juga kebiasaan perorangan.<sup>198</sup> Kandungan makna '*a>dah* juga dinilai berkonotasi netral mencakup '*a>dah* yang baik dan '*a>dah* yang buruk. Sedangkan '*urf* mengandung konotasi baik.<sup>199</sup>

*Ketiga*, dari segi lingkup penggunaannya, kata '*urf* selalu digunakan untuk jamaah atau golongan, sedangkan kata '*a>dah* digunakan untuk sebagian orang di samping berlaku pula untuk golongan. Apa yang biasa dilakukan oleh seseorang, maka yang dilakukan itu dapat dikatakan sebagai '*a>dah* orang itu, namun tidak dapat dikatakan '*urf* orang tersebut.<sup>200</sup>

---

<sup>197</sup>Lihat Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*, h. 387.

<sup>198</sup>Lihat 'Abd al-'Aziz Muhammad 'Azzam, *Al-Qawa'id al-Fiqhiyyah* (Al-Qahirah: Da'r al-Hadi's), h. 172.

<sup>199</sup>Lihat Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*, h. 388.

<sup>200</sup>Lihat Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh 2*, h. 389.

Perbedaan yang dikemukakan di atas merupakan perbedaan yang tidak signifikan memengaruhi kesamaan makna keduanya, sebab keduanya menunjuk arti kebiasaan-kebiasaan yang terulang sehingga sudah dikenali atau masyhur, baik oleh individu maupun masyarakat yang lebih luas. Dengan demikian, penggunaan kata '*a>dah*' dan '*urf*' dianggap sinonim atau sama saja.

Dalil kehujahan '*urf*' ada tiga, yaitu:

1. Al-Qur'an al-Karim, yaitu dalam QS al-Nisa>/4: 115.

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ( )

Terjemahnya:

Dan barangsiapa yang menentang Rasul sesudah jelas kebenaran baginya, dan mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang mukmin, Kami biarkan ia leluasa terhadap kesesatan yang telah dikuasainya itu dan Kami masukkan ia ke dalam Jahannam, dan Jahannam itu seburuk-buruk tempat kembali.

Kata *al-sabi>l* dalam ayat tersebut artinya *al-t}ari>q* (jalan), artinya jalan orang-orang yang beriman yang dianggap baik, dan Allah swt. mengancam orang yang mengikuti selain jalan orang-orang mukmin. Dengan demikian, mengikuti jalan orang-orang mukmin adalah wajib.

2. Hadis Ibn Mas'ud ra:

نَا أَبُو بَكْرٍ، حَدَّثَنَا عَاصِمٌ، عَنْ زُرَّارِ بْنِ حُبَيْشٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: "إِنَّ اللَّهَ نَظَرَ فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ، فَوَجَدَ قَلْبَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْرَ قُلُوبِ الْعِبَادِ، فَاصْطَفَاهُ لِنَفْسِهِ، فَأَبْتَعَنَهُ بِرِسَالَتِهِ، ثُمَّ نَظَرَ فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ بَعْدَ قَلْبِ مُحَمَّدٍ، فَوَجَدَ قُلُوبَ أَصْحَابِهِ خَيْرَ قُلُوبِ الْعِبَادِ، فَجَعَلَهُمْ وَزَرَءَ نَبِيِّهِ، يُقَاتِلُونَ عَلَى دِينِهِ، فَمَا رَأَى

الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا، فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ، وَمَا رَأَوْا سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّئٌ" (رواه  
<sup>201</sup>).

Artinya:

... Apa yang dipandang oleh umat Islam baik, maka baik pula di sisi Allah, dan apa yang jelek dalam pandangan umat Islam maka jelek pula di sisi Allah swt.

Hadis tersebut merupakan hadis *mauquf* (riwayatnya hanya sampai pada sahabat atau tidak sampai ke Nabi saw.). Dalam pandangan al-Azmi, Ibn H{azm, dan al-Syathibi, bahwa lafaz *al-muslimun* menunjuk pada *ijma* (kesepakatan) *ahl al-hall wa al-aqd* (dewan perwakilan), dan apa yang menurut kesepakatan itu baik maka di sisi Allah swt. juga baik. Dalam pengertian ini, *urf* merupakan dalil.<sup>202</sup>

3. Kesepakatan cendekiawan bahwa adat itu dijadikan landasan hukum terhadap urusan atau hal-hal yang berulang secara adat, karena hal itu merupakan sumber kebutuhan dan kemaslahatan yang tidak bertentangan dengan *nas* (teks) dan *maqasid al-syari* (tujuan umum ditetapkan syariat).<sup>203</sup>

*Urf* dapat dibagi atas beberapa kategori berdasarkan tiga segi pandangan:

*Pertama*, dari segi sifatnya dibagi kepada dua, yaitu *urf qauli* dan *urf amali*.

*Urf qauli* adalah *urf* berupa perkataan, seperti perkataan *walad* yang berarti anak, baik laki-laki maupun perempuan, tetapi dalam percakapan sehari-hari biasa diartikan anak laki-laki saja. *Lahm* berarti daging, termasuk di dalamnya daging

<sup>201</sup> Abu 'Abdillah Ahmad bin Muhammad bin H{anbal, *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal*, juz 6 (Cet. I; t.t.: Muassasah al-Risalah, 2001), Bab Musnad 'Abdillah bin Mas'ud r.a., hadis no. 3600, h. 84.

<sup>202</sup> Lihat 'Abd al-'Aziz Muhammad 'Azzam, *Al-Qawa'id al-Fiqhiyyah* (Al-Qahirah: Dar al-Hadis), h. 173.

<sup>203</sup> Lihat 'Abd al-'Aziz Muhammad 'Azzam, *Al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*, h. 173-174.

binatang darat dan ikan, tetapi dalam sehari-hari hanya diartikan daging binatang darat saja.

'Urf *'amali*> ialah 'urf berupa perbuatan, seperti kebiasaan jual-beli dalam masyarakat tanpa mengucapkan *s/i>gah* atau kata akad jual-beli. Padahal menurut *syara'*, *s/i>gah* dalam jual-beli termasuk rukun, tetapi karena telah menjadi kebiasaan dalam masyarakat dan tidak terjadi hal-hal yang tidak diinginkan, maka *syara'* membolehkannya.<sup>204</sup>

Kedua, dari segi akseptasi terbagi atas dua kategori, yaitu 'urf *s/ah/i>h* dan 'urf *fa>sid*.

'Urf *s/ah/i>h* atau yang baik ialah sesuatu yang dikenal oleh manusia dan tidak bertentangan dengan dalil *syara'*, tidak menghalalkan sesuatu yang haram, dan tidak pula membatalkan sesuatu yang wajib. Adapun 'urf *fa>sid* atau yang tidak baik adalah sesuatu yang sudah menjadi tradisi manusia, akan tetapi tradisi itu bertentangan dengan *syara'*, atau menghalalkan sesuatu yang diharamkan, atau membatalkan sesuatu yang wajib.<sup>205</sup>

Pembagian kategori 'urf di atas menegaskan bahwa 'urf adalah sesuatu yang sudah dikenal dan menjadi tradisi manusia, sekaligus menggariskan kriteria 'urf *s/ah/i>h* ada dua, yaitu : 1) tidak bertentangan dengan *syara'*, dan 2) tidak membatalkan yang wajib. Sedangkan 'urf *fa>sid* sebaliknya, bertentangan dengan *syara'*, dan membatalkan yang wajib.

Syarat adat-istiadat yang dapat dikokohkan menjadi sebuah hukum dirumuskan sebagai berikut:

---

<sup>204</sup>Muin Umar dkk., *Ushul Fiqh I* (Proyek Pembinaan Prasaran dan Saran Perguruan Tinggi Agama/IAIN, Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama, Jakarta: 1986), h. 151.

<sup>205</sup>Abd Wahhab Khalla>f, *Ilmu Us}u>l a-Fiqh*, h. 123.

- a. Dapat diterima dengan kemantapan jiwa oleh masyarakat, didukung oleh pertimbangan akal yang sehat dan sejalan dengan tuntunan watak pembawaan manusia.
- b. Benar-benar merata menjadi kemantapan umum dalam masyarakat dan dijalankan terus-menerus.
- c. Tidak bertentangan dengan nas al-Qur'an atau sunnah Rasul.<sup>206</sup>

Banyak hal terkait dengan urusan kehidupan dunia yang telah diketahui oleh umat pada zaman Nabi saw, dan tidak diharamkan oleh Nabi saw. dan tidak pula dilarangnya sehingga hal itu menunjukkan kebolehan, maka adat menjadi sandaran atau dalil hukum terhadap realitas dan kejadian-kejadian baru pada setiap waktu dan tempat.<sup>207</sup>

*Ketiga*, dari segi ruang lingkup berlakunya terbagi kepada '*urf 'a>m* dan '*urf kha>s*'. '*Urf 'A<m* berlaku pada semua tempat, masa, dan keadaan, seperti memberi hadiah (tip) kepada orang yang telah berjasa, mengucapkan terima kasih kepada orang yang telah membantu, dan sebagainya.

'*Urf Kha>s*' ialah '*urf*' yang hanya berlaku pada tempat, masa, atau keadaan tertentu, seperti kegiatan halal bi halal yang biasa dilakukan kaum muslimin bangsa Indonesia setiap selesai menunaikan ibadah puasa Ramadan, sedangkan di negara-negara lain tidak dibiasakan.<sup>208</sup>

---

<sup>206</sup> Azhar Basyir, *Hukum Adat bagi Hukum Islam* (Yogyakarta: FH UII, 1983), h. 7 dikutip dalam Rohidin, *Pengantar Hukum Islam, dari Semenanjung Arabiyah Sampai Indonesia* (Cet. II; Yogyakarta: Lintang Rasi Aksara Book, 2017), h. 89.

<sup>207</sup> Lihat 'Abd al-'Aziz Muhammad 'Azzam, *Al-Qawa'id al-Fiqhiyyah* (Al-Qahirah: Da'r al-Hadi>s}), h. 174.

<sup>208</sup> Lihat Muin Umar dkk., *Ushul Fiqh I*, h. 152.



Adaptasi terhadap adat yang tidak diharamkan syariat dan tidak pula bertentangan dengan nas, akan mendukung dan menguatkan eksistensi hukum Islam yang dinamis dan senantiasa dapat merespons perubahan zaman.

لَا يَدُّ تَغْيِيرُ الْأَحْكَامِ بِتَغْيِيرِ الْأَزْمَانِ<sup>209</sup>

Maksudnya:

Tidak dapat dipungkir bahwa perubahan hukum berhubungan dengan perubahan masa.

### E. Teori *Sadd al-Z\ari>'ah* (Langkah Preventif)

Sekaitan dengan makna pemali sebagai sikap dan langkah preventif bagi terjadinya segala hal yang dianggap buruk atau mencegah pelanggaran yang diyakini berdampak sial, maka teori hukum Islam yang dapat dipertimbangkan dalam melihat fenomena pemali adalah teori atau kaidah *sadd al-z\ari>'ah*.

*Sadd al-z\ari>'ah* ( سَدُّ الزَّارِي'اه ) secara etimologi merupakan bentuk *id\fa>fah* (frase) yang terdiri dari dua kata yakni *sadd* ( سَدُّ ) dan *z\ari>'ah* ( زَّارِي'اه ). Kata *sadd* ( سَدُّ ) merupakan kata benda abstrak (mashdar) dari سَدَّ - يَسُدُّ - سَدٌّ yang memiliki arti menutup, mengunci atau menyumbat.<sup>210</sup> Sedangkan kata *z\ari>'ah* ( زَّارِي'اه ) merupakan kata benda (isim) bentuk tunggal yang berarti perantara (wasilah).<sup>211</sup>

Secara terminologi, *sadd al-z\ari>'ah* ( سَدُّ الزَّارِي'اه ) dapat diartikan secara umum dan secara khusus. *Al-z\ari>'ah* dalam pengertian umum yaitu sesuatu yang dijadikan perantara kepada yang lain tanpa memandang apakah perantara atau sesuatu

<sup>209</sup>Muin Umar dkk., *Ushul Fiqh I*, h. 153.

<sup>210</sup>Ahmad Warson Munawir, *Kamus Al-Munawir Arab-Indonesia Terlengkap* (Surabaya: Pustaka Progresif, 2008), h. 620.

<sup>211</sup>Ahmad Warson Munawir, *Kamus Al-Munawir Arab-Indonesia Terlengkap*, h. 444.

yang dituju berupa larangan atau bukan larangan.<sup>212</sup> Pengertian ini, dapat mencakup *al-z\ari>'ah* yang disepakati dan diperselisihkan dan dapat mencakup *sadd al-z\ari>'ah* dan *fath} al-z\ari>'ah*.<sup>213</sup> Hal ini lantaran sumber hukum dalam *al-z\ari>'ah* ada dua macam yang sangat penting, yaitu:

- a. *Maqa>s}id*, berupa masalah dan mafsadat.
- b. *Wasa>il*, sebagai perantara kepada *maslah}ah}* atau *mafsadah*. Ketentuan *wasas}il* selalu seiring dengan *maqa>s}id*. Sesuatu yang mengantarkan kepada kewajiban, maka dihukumi wajib. Demikian pula sesuatu yang mengantarkan kepada keharaman, maka dihukumi haram. Misalnya, shalat Jum'at hukumnya wajib, maka berjalan menuju shalat Jum'at dihukumi wajib juga. Melakukan tindakan keji adalah haram, maka melihat aurat orang lain juga haram karena dapat mengantarkan kepada perbuatan keji.<sup>214</sup> Sedangkan dalam arti khusus, *al-z\ari>'ah* adalah sesuatu yang pada mulanya boleh-boleh saja, akan tetapi sesuatu tersebut sering kali atau pada lumrahnya dapat mengantarkan kepada *mafsadat* (kerusakan) atau dampa buruk. Dikarenakan dapat mengantarkan

---

<sup>212</sup>Menurut Ibnu al-Qayyim al-Jauziyyah, jalan atau perantara tersebut bisa berbentuk sesuatu yang dilarang maupun yang dibolehkan. Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *A'la>m al-Muwaqqi'i>n*, juz 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1996), h. 103.

<sup>213</sup>Menurut al-Qara>fi>, selain wajib menutup perantara (*sadd al-z\ari>'ah*) sebenarnya ada kasus-kasus yang wajib membuka perantara (*fath} al-z\ari>'ah*), bahkan ada yang *makru>h*, *mandu>b*, dan *muba>h*. *Al-dzari>'ah* hanya sebagai perantara. Konsekuensinya perantara harus mengikuti hukumnya tujuan. Abi Abba>s Ahmad bin Idris bin Abd al-Rahman al-Qarafi, *al-Furu>q* dalam Wahyu Abdul Jafar, "BPJS Kesehatan Syari'ah (Mengagas Prinsip-Prinsip BPJS Kesehatan Perspektif *Saddu Dzari>'ah*)", *Al-Istinbath: Jurnal Hukum Islam*, 2 no. 2 (2017): h. 156. <http://journal.staincurup.ac.id/index.php/alistinbath/article/view/242/240> (15 Februari 2018)

<sup>214</sup>Abi Abba>s Ahmad bin Idri>s bin Abd al-Rahma>n al-Qara>fi, *al-Furu>q* dalam Wahyu Abdul Jafar, "BPJS Kesehatan Syari'ah (Mengagas Prinsip-Prinsip BPJS Kesehatan Perspektif *Saddu Dzari>'ah*)", h. 156.

kepada *mafsadat*, maka *al-z\ari>'ah* ini dipotong aksesnya agar tidak menimbulkan mafsadat. Inilah yang disebut *sadd al-z\ari>'ah*.<sup>215</sup>

Al-Sya>tibi> menyatakan dalam *al-Muwa>faqa>t*, bahwa yang dimaksud dengan *sadd al-z\ari>'ah* adalah menolak sesuatu yang boleh (*ja>iz*) agar tidak mengantarkan kepada sesuatu yang dilarang (*mamnu>'*).<sup>216</sup> Dengan ungkapan yang senada, menurut Imam asy-Syauka>ni bahwa yang dimaksud dengan *sadd al-z\ari>'ah* adalah masalah atau perkara yang pada lahirnya dibolehkan namun akan mengantarkan kepada perbuatan yang dilarang (*al-mah}z}u>r*)<sup>217</sup> sehingga ikut dilarang juga.

*Sadd al-z\ari>'ah* merupakan salah satu langkah metodologis dalam menggali hukum Islam (*t}ari>qah al-istinba>t}*). Dengan prinsip ini, para mufti di sepanjang sejarah mengharamkan banyak hal dengan tujuan menutup pintu kejelekan sebagai upaya preventif. Hal yang diharamkan pada hakikatnya tidak haram, tetapi diharamkan dengan mekanisme *sadd al-z\ari>'ah* itu ibarat pintu masuk menuju perbuatan haram yang kemungkinan besar terjadi.<sup>218</sup> Karena itu, Ali Jum'ah mengingatkan bahwa *sadd al-z\ari>'ah* harus dipelajari dengan teliti sebelum menerapkannya. Juga harus disadari bahwa larangan hanya sebagai langkah preventif atas hal yang diharamkan dan langkah preventif dari hal-hal baru dalam agama. Pada

---

<sup>215</sup>Musthafa> Daib al-Buga>, *As\ar al-Adillah al-Mukhtalaf fi>ha>*, dalam Wahyu Abdul Jafar, "BPJS Kesehatan Syari'ah (Mengagas Prinsip-Prinsip BPJS Kesehatan Perspektif *Saddu Dzari>'ah*)", h. 157.

<sup>216</sup>Ibrahim bin Musa al-Lakhmi al-Garnat}i al-Maliki Al-Sya>tibi>, Abu Ishaq. *Al-Muwa>faqa>t fi> Us}u>l al-Syari>'ah*, jilid 1. Cet. VII; Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2005), h. 257-258.

<sup>217</sup>Muhammad bin Ali asy-Syaukani, *Irsya>d al-Fuh}u>l fi> Tah}qi>q al-H{aqq min 'Ilm al-Us}u>l*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1994), h. 295.

<sup>218</sup>Ali Jum'ah, *Tar>ikh Us}u>l al-Fiqh*. Terj. Adi Maftuhin, *Sejarah Ushul Fiqih; Histori Ilmu Ushul Fiqih dari Masa Nabi Hingga Sekarang* (Cet. I; Depok: Keira, 2017), h. 175.

sisi lain harus disadari bahwa ada motif tertentu untuk membuka pintu preventif itu untuk menjaga agama dan memudahkan urusan dunia. Dengan demikian, hal ini masuk kategori kaidah « sesuatu yang menjadikan kewajiban tidak sempurna karena tanpanya, sesuatu itu wajib adanya ». <sup>219</sup>

#### **F. Teori al-Nahy dalam Hukum Islam**

Pemali dalam budaya Bugis dan Makassar identik dengan larangan-larangan, baik berkata maupun berbuat. Sekaitan dengan itu, hukum Islam yang menjadi anutan masyarakat Bugis Makassar juga mengenalkan dan mengajarkan konsep larangan yang disebut *al-nahy*. Secara akademik, konsep ini menjadi salah satu bagian dalam kaidah *Us}u>l al-Fiqh*, khususnya kaidah kebahasaan, tepatnya mengenai lafaz *kha>s* (khusus). Lafaz *kha>s* adalah suatu lafaz yang diletakkan untuk menunjukkan suatu individu, <sup>220</sup> atau suatu lafaz yang dibuat untuk satu makna secara tersendiri. <sup>221</sup>

Lafaz khusus identik dengan lawan kata umum, tetapi al-A<medi> mengkritik pendapat yang mengatakan bahwa *kha>s* adalah semua lafaz yang bukan lafaz ‘am. Al-A<medi> mengemukakan definisinya sebagai berikut:

هُوَ اللَّفْظُ الْوَاحِدُ الَّذِي لَا يَصْلُحُ لِاسْتِثْرَاكِ كَثِيرِينَ فِيهِ.

Maksudnya:

(Lafaz kash) yaitu lafaz yang menunjukkan satu dan tidak layak disertai jumlah yang banyak.

Rumusan definisi yang lain disampaikan al-Khudhari Beik sebagai berikut:

هُوَ وَضِعَ لِمَعْنَى وَاحِدٍ عَلَى سَبِيلِ الْإِنْفِرَادِ.

<sup>219</sup>Lihat Ali Jum’ah, *Tar>ikh Us}u>l al-Fiqh*, h. 175.

<sup>220</sup>Abdul Wahhab Khalla>f, *‘Ilmu Us}u>l al-Fiqh*, h. 299.

<sup>221</sup>Muhammad Abu Zahrah, *Uş}ul al-Fiqh*, h. 158

Maksudnya:

(Lafaz *kha>s*) adalah lafaz yang diperuntukkan untuk satu makna secara mandiri.

Menurut definisi tersebut, lafaz *kha>s* itu ditentukan untuk menunjukkan satu satuan secara perorangan seperti si Ali, atau satu satuan secara kelompok seperti laki-laki, atau beberapa satuan yang jumlahnya tidak terbatas seperti kaum, atau lafaz lain dalam bentuk satuan yang tak terbatas, tetapi tidak menunjukkan seluruh satuannya (yang masuk dalam pengertian '*a>m*')<sup>222</sup>

Lafaz dengan makna satu atau tersendiri mencakup dalam bentuk perseorangan, seperti seorang Muhammad, atau satu dalam jenis, seperti seorang laki-laki, atau menunjuk sejumlah individu yang terbatas seperti jumlah tiga, tujuh, sepuluh, seratus, dan seterusnya, atau sekelompok orang, kaum, sekumpulan orang, dan lain sebagainya yang terdiri dari lafaz yang menunjukkan sejumlah individu dan tidak menunjukkan terhadap keseluruhan individu-individu.

Lafaz yang khusus ada beberapa bentuknya, adakalanya mengambil bentuk sebagai lafaz *mut}laq* atau lafaz yang menunjukkan satuan secara umum,<sup>223</sup> dan adakalanya dalam bentuk *muqayyad* atau lafaz yang menunjukkan satuan terbatas atau terikat. Lafaz khusus juga kadang datang dalam bentuk kalimat perintah (*amr*) dan terkadang dalam bentuk larangan (*nahy*).

*Al-amr* dan *al-nahy* juga erat kaitannya dengan makna syara' yaitu *khita>b* (titah) Allah swt. yang berhubungan dengan *mukallaf* dalam bentuk tuntutan, pilihan, dan ketentuan.

---

<sup>222</sup> Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2, h. 87.

<sup>223</sup> Lafaz *mut}laq*, sekalipun mencakup makna umum tapi berbeda dengan makna lafaz '*a>m*' (lafaz umum). Keumuman lafaz '*a>m*' mencakup keseluruhan dan tanpa batas (*syumu>li>*), sementara keumuman lafaz *mut}laq* bersifat perwakilan umum (*badali>*). Lihat. Syihab al-Din Abu al-'Abbas Ahmad bin Hamzah al-Ramli>, *Ga>yat al-Ma'mu>l fi> Syarh Waraqa>t al-U>ju>l*, h. 195.

Titah dalam bentuk tuntutan ada dua bentuk, yaitu tuntutan untuk mengerjakan dan tuntutan untuk meninggalkan. Setiap tuntutan mengandung *takli>f* (beban hukum) atas pihak yang dituntut (manusia). Tuntutan yang mengandung beban hukum untuk dikerjakan disebut perintah atau *amr*. Sedangkan tuntutan yang mengandung beban hukum untuk ditinggalkan disebut larangan atau *nahy*.<sup>224</sup>

*Al-nahy* berarti tuntutan untuk meninggalkan suatu perbuatan.<sup>225</sup> Pengertian ini berangkat dari firman Allah swt. QS al-Hasyr/59: 7.

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ  
وَأَبْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةٌ بَيْنَ الْأَعْنَیَاءِ مِنْكُمْ وَمَا ءَاتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ  
نَهَاكُمْ عَنْهُ فَأَتْنَهُوا وَأَتَقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ( )

Terjemahnya:

Apa saja harta rampasan (*fai'*) yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya (dari harta benda) yang berasal dari penduduk kota-kota maka adalah untuk Allah, untuk Rasul, kaum kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang-orang yang dalam perjalanan, supaya harta itu jangan beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu. Apa yang diberikan Rasul kepadamu, maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah. Dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah amat keras hukumannya.

Kalimat *وما نهاكم عنه فانتهوا*... dalam kalimat *نهى* berarti melarang atau menuntut untuk meninggalkan larangan, karenanya kata *انتهى* diterjemahkan dengan berhenti atau meninggalkan (larangan tersebut).

Secara etimologi, *al-nahy* berarti pencegahan (*al-man'u*). Adapun secara terminologi diungkapkan secara bervariasi oleh beberapa pakar usul fikih, namun tetap memiliki makna yang sama. Terminologi yang cukup jelas seperti disebutkan oleh Ibn Badran al-Hanbali yang juga diikuti oleh al-Syaukani, bahwa *al-nahy* adalah

<sup>224</sup>Lihat Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* 2, h. 169.

<sup>225</sup>Muhammad Khudari, *Usjul al-Fiqh* (Cet. VII; Beirut: Da>r al-Fikr, 1981), h. 199.

ungkapan atau kalimat berita yang menunjukkan adanya tuntutan untuk menahan suatu perbuatan dari pihak yang lebih tinggi (terhadap orang di bawahnya).<sup>226</sup>

*Al-Nahy* menunjuk pada pengharaman sesuatu yang dilarang dan kewajiban menghentikan sesuatu yang dilarang, kecuali ada *qari>nah* yang menghendaki pemalingan *dala>lah*-nya kepada yang lain. Hal ini didasarkan beberapa alasan berikut: *Pertama*, larangan secara hakikat kebahasaan dimaksudkan untuk mencegah suatu perbuatan yang dilarang, sedangkan *dala>lah* lain merupakan maksud *maja>zi* (kiasan). *Kedua*, larangan dalam pengertian syar'i dimaksudkan untuk menghentikan sesuatu yang dilarang. *Ketiga*, ada celaan dan hukuman yang dikenakan pada orang yang melanggar larangan.<sup>227</sup>

*Al-Sya>ri>* ' menyampaikan larangan dalam al-Qur'an dengan berbagai *si>}gah* (struktur atau susunan kata) dengan kandungan makna yang beragam pula, terkadang menggunakan *s}i>gah al-nahy* atau kata larangan, terkadang juga dengan *s}i>gah al-khabar* atau kalimat berita yang bermakna larangan.

Pemahaman ulama terhadap ungkapan larangan dalam al-Qur'an tidak seragam. Mereka berbeda paham pada dua hal pokok, yaitu dalam hal implikasi makna larangan dan masa berlakunya.

*Pertama*, dalam hal implikasi makna *al-nahy*, jumhur ulama menetapkan kaidah *al-nahy* atau larangan, yaitu:

الأَصْلُ فِي النَّهْيِ لِلتَّحْرِيمِ.

Maksudnya:

Pada dasarnya larangan itu menunjukkan keharaman.

<sup>226</sup>Lihat Wahbah al-Zuhaili, *Us}u>l al-Fiqh al-Isla>mi>*, Juz 1(Cet. I; Dimasyq: Dar al-Fikr, 1986), h. 232-233.

<sup>227</sup>Ahmad Qorib, *Ushul Fiqh 2* (Cet. II; Jakarta: PT Nimas Multima, 1997), h. 151.



Alasannya adalah bahwa pikiran yang normal tentu dapat menerima secara pasti tentang keharusan meninggalkan suatu perbuatan yang terkandung dalam lafal *al-nahy* tersebut jika tidak ada *qari>nah* (petunjuk) yang mengalihkan kepada arti yang lain.<sup>228</sup> Sebagian ulama yang lain menetapkan kaidah *al-Nahy* (larangan), yakni:

الأَصْلُ فِي النَّهْيِ لِلْكَرَاهَةِ.

Maksudnya:

Pada dasarnya larangan itu menunjukkan ketidaksenangan atau makruh.

Alasannya adalah sesuatu yang dilarang itu ada kalanya haram mengerjakannya dan adakalanya makruh saja, tetapi di antara kedua hal tersebut yang sudah diyakini adalah makruh, karena orang yang melarang sesuatu perbuatan, minimal karena ia tidak menyukai perbuatan itu dilakukan, dan ketidaksukaan itu bukan berarti mengharamkan.<sup>229</sup>

Makna lain dari *al-Nahy* yang diperselisihkan ulama adalah apakah berimplikasi membatalkan atau tidak. Ulama kalangan Syafi'iyah dan Hanafiyah berpandangan bahwa larangan itu menghendaki kebatalan (tidak sahnya) sesuatu yang dilarang, dan sebagian *fuqaha>* (ulama fikih) memandang bahwa larangan itu tidak menghendaki rusaknya (tidak sahnya) yang dilarang, dan pada sisi lain ada yang berpandangan bahwa larangan itu tidak berakibat batalnya perbuatan kecuali dalam hal ibadah.<sup>230</sup>

---

<sup>228</sup>Andi Miswar, *Al-Amr bi Al-Ma'ru>f wa al-Nahy 'An al-Munkar: Antara Konsep dan Realitas* (Makassar: Alauddin University, 2012), h. 6.

<sup>229</sup>Lihat Muhtar Yahya, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islam* (Cet. I; Bandung: PT al-Ma'arif, 1986), h. 210.

<sup>230</sup>Abu Husain Muhammad bin Ali bin Tayyib, *al-Mu'tamad fi> Usju>l al-Fiqh*, juz 1 (Beirut-Libanon: Da>r al-Kutb, 1044 M), h. 170-171.



Perbedaan pandangan ulama dari makna *al-nahy* dalam al-Qur'an dapat dipahami bahwa larangan al-Qur'an, baik dalam bentuk kata atau ungkapan larangan secara langsung maupun dalam bentuk kalimat berita, memiliki kemungkinan implikasi makna, ada yang menunjukkan pada keharaman, dan ada yang menunjuk sekedar ketidaksukaan (*kara>hah*), di sisi lain ada yang berimplikasi pada batalnya atau tidak sahnya hal yang dilarang, dan ada yang tidak menghendaki kebatalan, di samping ada menunjukkan rusaknya yang dilarang dalam hal ibadah.

*Kedua*, dalam hal masa berlakunya *al-nahy* (larangan), ulama juga memiliki pandangan yang berbeda. Ada yang memandang bahwa bentuk *al-nahy* menunjukkan berlakunya larangan untuk selamanya sejak diungkapkannya, karena itu sewaktu-waktu tidak dapat dilanggar. Adapula yang mengatakan bahwa *al-nahy* hanyalah mencegah terwujudnya perbuatan yang dilarang, dan tidak menuntut untuk segera ditinggalkan. Selama *s}i>gah al-nahy* (bentuk ungkapan larangan) itu bersifat mutlak dan tidak ada *nas*}, *qari>nah*, dan *'urf* yang membatasi waktunya maka *al-nahy* tersebut berlaku selamanya.<sup>231</sup> Kesimpulan Abu Zahra ini membuka peluang adat atau *'urf* sebagai pertimbangan dalam menerima dan menanggapi *al-nahy* dalam hukum Islam.

Dalam kajian kebahasaan (linguistik Arab), larangan dalam al-Qur'an datang dalam dua bentuk umum, yaitu dalam bentuk kalimat yang jelas (الصيغة الصريحة) dan dalam bentuk kalimat yang tidak jelas (الصيغة غير الصريحة). Bentuk larangan yang *s}ari>h* adalah kalimat dalam bentuk *fi'l mud}a>ri'* (kata

---

<sup>231</sup>Muhammad Abu Zahrah, *Us}u>l al-Fiqh*, h. 181.

kerja waktu sekarang) yang didahului *la> al-na>hiyah* (لَا النَّاهِيَةَ), sedangkan bentuk kalimat larangan yang tidak *s/ari>h* mempunyai bentuk yang banyak.<sup>232</sup>

Salah satu contoh bentuk larangan yang *s/ari>h* dalam al-Qur'an adalah QS al-Baqarah/2: 22.

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ( )

Terjemahnya:

Dialah yang menjadikan bumi sebagai hamparan bagimu dan langit sebagai atap, dan Dia menurunkan air (hujan) dari langit, lalu Dia menghasilkan dengan hujan itu segala buah-buahan sebagai rezeki untukmu; karena itu janganlah kamu mengadakan sekutu-sekutu bagi Allah, padahal kamu mengetahui.

Dalam ayat tersebut terdapat larangan dalam bentuk *fi'l mud}a>ri'* yang didahului *la> na>hiyah* yaitu (فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا) yang terjemahnya “Janganlah kamu mengadakan sekutu bagi Allah atau janganlah menyekutukan Allah swt. dengan selain-Nya”.

Adapun bentuk larangan yang tidak *s/ari>h* dikemukakan dalam beragam bentuk:<sup>233</sup>

1. Larangan dengan kata (نَهَى) yang berarti “melarang” seperti dalam QS al-Nah}l/16: 90.

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ( )

Terjemahnya:

<sup>232</sup>Yasin Ja>sim al-Muhaimid, *al-Amr wa al-Nahy 'Inda 'Uluma> al-'Arabiyyah wa al-Us}u>liyyi>n* (Beirut: Da>r al-Ihya>i al-Tura>s} al-'Arabiyy, 1421 H/2001 M), h. 177.

<sup>233</sup>Lihat Mardjoko Idris, *Gaya Bahasa Larangan dalam Al-Qur'an* (Cet. I; Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2018), h. 7-25.

Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran.

2. Larangan dengan kata (لَا يَحِلُّ) artinya “tidak halal atau tidak boleh” dalam pola kalimat deklaratif atau pernyataan, seperti dalam QS al-Baqarah/2: 228.

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ (228)

Terjemahnya:

Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru'. Tidak boleh mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat.

3. Larangan dengan kata ( ) artinya “mengharamkan”, seperti dalam QS al-A'raf/7: 33.

فَلْإِنَّمَا \_\_\_\_ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ( )

Terjemahnya:

Katakanlah: "Tuhanku hanya mengharamkan perbuatan yang keji, baik yang nampak ataupun yang tersembunyi, dan perbuatan dosa, melanggar hak manusia tanpa alasan yang benar, (mengharamkan) mempersekutukan Allah dengan sesuatu yang Allah tidak menurunkan hujjah untuk itu dan (mengharamkan) mengada-adakan terhadap Allah apa yang tidak kamu ketahui"

4. Larangan dengan kata (لَيْسَ الْبِرُّ) artinya “bukan kebaikan/tidak baik”, seperti dalam QS al-Baqarah/2: 177.

يَسَ الْبِرُّ أَنْ تُؤَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبٍّ... ( )

Terjemahnya:

Bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat itu suatu kebajikan, akan tetapi sesungguhnya kebajikan itu ialah beriman kepada

Allah, hari kemudian, malaikat-malaikat, kitab-kitab, nabi-nabi dan memberikan harta yang dicintainya...

5. Larangan dengan meniadakan suatu yang dilarang, seperti dalam QS al-Baqarah/2: 193.

وَقَتْلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ أَنْتَهُوْا فَلَا عُدْوَانَ  
الظَّالِمِينَ ( )

Terjemahnya:

Dan perangilah mereka itu, sehingga tidak ada fitnah lagi dan (sehingga) ketaatan itu hanya semata-mata untuk Allah. Jika mereka berhenti (dari memusuhi kamu), maka tidak ada permusuhan (lagi), kecuali terhadap orang-orang yang zalim.

6. Larangan dengan menyebutkan dampak atau ancaman jika melakukan yang terlarang, seperti dalam QS al-Taubah/9: 34.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ  
وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا ينفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ  
اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ( )

Terjemahnya:

Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya sebahagian besar dari orang-orang alim Yahudi dan rahib-rahib Nasrani benar-benar memakan harta orang dengan jalan batil dan mereka menghalang-halangi (manusia) dari jalan Allah. Dan orang-orang yang menyimpan emas dan perak dan tidak menafkahkannya pada jalan Allah, maka beritahukanlah kepada mereka, (bahwa mereka akan mendapat) siksa yang pedih.

7. Larangan dengan menyebutkan keburukan yang dilarang, seperti dalam QS al-Nah}1/16: 60.

لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآ  
مَثَلُ السَّوْءِ وَاللَّهُ أَلَمْثَلُ الْأَعْلَى وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ  
( )

Terjemahnya:

Orang-orang yang tidak beriman kepada kehidupan akhirat, mempunyai sifat yang buruk; dan Allah mempunyai sifat yang Maha Tinggi; dan Dialah Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

8. Larangan dengan kata (لَا يُحِبُّ) artinya “tidak menyukai” perbuatan atau pelaku yang dilarang, seperti dalam QS al-An’am/6: 141.

...وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ( )

Terjemahnya:

... Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang yang berlebih-lebihan.

9. Larangan dengan menggunakan pola kalimat bertanya (اِسْتَفْهَامٌ), seperti dalam QS Al-Imra’n/3: 70.

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ آيَاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تَسْهَوْنَ ( )

Terjemahnya:

Hai Ahli Kitab, mengapa kamu mengingkari ayat-ayat Allah, padahal kamu mengetahui (kebenarannya).

Syaikh Salim bin ‘i>d al-Hila>li penulis buku “Ensiklopedi Larangan” menyimpulkan bentuk larangan sebagai berikut:

- La> Na>hiyah* (*la>* yang menunjukan larangan),
- Peringatan dengan menggunakan kata *iyya>ka*,
- Ultimatum dan ancaman atas satu perbuatan,
- Celaan atas pelakunya dan keharusan membayar kaffarah akibat melakukannya,
- Perkataan *la> yanbagi>* (tidak sepatutnya),
- Perkataan tersebut dalam bahasa al-Qur’an dan bahasa Rasul adalah untuk larangan secara syar’i maupun logika,
- Lafaz *ma> ka>na lahum kaz}a* (tidak sepatutnya mereka melakukan ini) atau *lam yakun lahum* (seharusnya mereka tidak boleh melakukan ini),
- Ancaman *hadd* atas pelakunya,
- Lafaz: *la> yah}illu* (tidak halal) atau *la> yas}luh}u* (tidak baik),

- j. Pemberian sifat rusak dan batil atas suatu perbuatan, misalnya perbuatan itu adalah tipu daya syaitan, perbuatan syaitan, Allah tidak menyukai dan tidak meridhainya, tidak merestui pelakunya, tidak berbicara dan tidak melihatnya.<sup>234</sup>

Ungkapan larangan, selain berfungsi sebagai pelarangan yang menjadi fungsi asalnya, juga memiliki tujuan lain. Menurut Ali Al-Ja>rim dan Mustafa Usman, kadang-kadang redaksi *nahy* keluar dari maknanya yang hakiki dan menunjukkan makna yang lain yang dapat dipahami dari susunan kalimat serta kondisi dan situasinya, seperti untuk *du'a* (doa atau permohonan), *iltima* (tawaran/bujukan), *tamanni* (angan-angan), *irsya* (petunjuk), *taubi* (menjelekkkan), *tay'i* (pesimistis), *tah}di* (ancaman), dan *tah}qir* (penghinaan).<sup>235</sup>

Al-Ramli> memaparkan fungsi atau makna ungkapan larangan dengan contoh ayat al-Qur'an berikut:<sup>236</sup>

1. Pengharaman (*al-tah}ri>m*), seperti QS al-Isra>'/17: 32.

وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ( )

Terjemahnya:

Dan janganlah kamu mendekati zina; sesungguhnya zina itu adalah suatu perbuatan yang keji. Dan suatu jalan yang buruk.

2. Celaan (*al-kara>hah*), seperti QS al-Baqarah/2: 267

<sup>234</sup>Syaikh Salim bin 'Ied al-Hilali, *Ensiklopedi Larangan Menurut al-Quran dan al-Sunnah*, Jilid 1. Terj. Abu Ihsan Al-Atsari (Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi'I, 2005), h. 8.

<sup>235</sup>Ali al-Ja>rim dan Mus}t}afa Us}ma>n, *Al-Bala>gah al-Wa>d}ih}ah*, terj. Mujiyono dkk. (Cet. I; Bandung: Sinar Baru Algesindo, 1993), h. 263.

<sup>236</sup>Lihat Syihab al-Din Abu al-'Abbas Ahmad bin Hamzah al-Ramli>, *Ga>yat al-Ma'mu>l fi> Syarh} Waraqa>t al-Us}u>l >*, h. 142-143.

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفَقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا  
الْحَبِيبَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِأَخْذِهِ إِلَّا أَن تُعْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ  
( )

Terjemahnya:

Hai orang-orang yang beriman, nafkahkanlah (di jalan Allah) sebagian dari hasil usahamu yang baik-baik dan sebagian dari apa yang Kami keluarkan dari bumi untuk kamu. Dan janganlah kamu memilih yang buruk-buruk lalu kamu menafkahkan daripadanya, padahal kamu sendiri tidak mau mengambilnya melainkan dengan memincingkan mata terhadapnya. Dan ketahuilah, bahwa Allah Maha Kaya lagi Maha Terpuji.

3. Petunjuk (*al-irsyah>d*), seperti QS al-Maidah/5: 101

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءَ إِن تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ  
الْفَرْءَانُ تُبَدَّ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ( )

Terjemahnya:

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menanyakan (kepada Nabimu) hal-hal yang jika diterangkan kepadamu akan menyusahkan kamu dan jika kamu menanyakan di waktu Al Quran itu diturunkan, niscaya akan diterangkan kepadamu, Allah memaafkan (kamu) tentang hal-hal itu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyantun.

4. Permohonan (*al-du'a>*), seperti QS Ali Imran/3: 8.

رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ( )

Terjemahannya:

(Mereka berdoa): "Ya Tuhan kami, janganlah Engkau jadikan hati kami condong kepada kesesatan sesudah Engkau beri petunjuk kepada kami, dan karuniakanlah kepada kami rahmat dari sisi Engkau; karena sesungguhnya Engkau-lah Maha Pemberi (karunia)".

5. Penjelasan akibat (*baya>n al-'a>qibah*), seperti QS Ali Imran/3: 169

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ( )

Terjemahnya:

Janganlah kamu mengira bahwa orang-orang yang gugur di jalan Allah itu mati; bahkan mereka itu hidup disisi Tuhannya dengan mendapat rezeki.



وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَرْوَاجَ مَتَّعَهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْثَنَّهُمْ فِيهِ وَرَرَقٌ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ( )

Dan janganlah kamu tujuhan kedua matamu kepada apa yang telah Kami berikan kepada golongan-golongan dari mereka, sebagai bunga kehidupan dunia untuk Kami cobai mereka dengannya. Dan karunia Tuhan kamu adalah lebih baik dan lebih kekal.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ( )

Hai orang-orang kafir, janganlah kamu mengemukakan uzur pada hari ini. Sesungguhnya kamu hanya diberi balasan menurut apa yang kamu kerjakan.

Berdasarkan keterangan tersebut, lafaz atau ungkapan pelarangan (*al-nahy*) dalam bahasa Arab dan al-Qur'an tidak hanya bermakna pengharaman, tetapi dapat bermakna selain keharaman dengan *qarinah* atau petunjuk yang menyertainya.

material maupun material.<sup>237</sup> Wujud  
am tiga wujud, yaitu: 1) wujud  
e, gagasan, nilai-nilai, norma-norma

am tiga wujud, yaitu: 1) wujud l

e, gagasan, nilai-nilai, norma-norma

am tiga wujud, yaitu: 1) wujud l

e, gagasan, nilai-nilai, norma-norma

am tiga wujud, yaitu: 1) wujud l

e, gagasan, nilai-nilai, norma-norma



Dari wujud ini disimpulkan bahwa kebudayaan adalah karsa (niat/kehendak dan ide), kerja, dan karya.

Budaya dan kebudayaan, dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia diartikan sebagai berikut:

“Budaya: 1 pikiran; akal budi: hasil --; 2 kebudayaan: *menyelidiki bahasa dan --*; 3 yg mengenai kebudayaan; yg sudah berkembang (beradab, maju): *jiwa yg --*; -- pop budaya yg diproduksi secara komersial, massal dan menjadi ikon budaya massa”.

Kebudayaan *n* hasil kegiatan dan penciptaan batin (akal budi) manusia (spt kepercayaan, kesenian, dan adat istiadat).”<sup>239</sup>

Sebagian ahli kebudayaan memandang bahwa kecenderungan untuk berbudaya merupakan dinamika ilahi. Bahkan menurut Hegel, keseluruhan karya sadar insani yang berupa ilmu, tata hukum, tata negara, kesenian, dan filsafat tak lain daripada proses realisasi diri dari roh ilahi. Sebaliknya sebagian ahli, seperti Pater Jan Bakker, dalam bukunya “Filsafat Kebudayaan” menyatakan bahwa tidak ada hubungannya antara agama dan budaya, karena menurutnya, bahwa agama merupakan keyakinan hidup rohaninya pemeluknya, sebagai jawaban atas panggilan ilahi. Keyakinan ini disebut Iman, dan Iman merupakan pemberian dari Tuhan, sedang kebudayaan merupakan karya manusia, sehingga keduanya tidak bisa dipertemukan.

Adapun menurut para ahli antropologi, sebagaimana yang diungkapkan oleh Heddy S. A. Putra, bahwa agama merupakan salah satu unsur kebudayaan. Hal itu, karena para ahli antropologi mengatakan bahwa manusia mempunyai akal-pikiran dan mempunyai sistem pengetahuan yang digunakan untuk menafsirkan berbagai gejala serta simbol-simbol agama. Pemahaman manusia sangat terbatas dan tidak

---

<sup>239</sup>Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), h. 225.

mampu mencapai hakekat dari ayat-ayat dalam kitab suci masing-masing agama. Mereka hanya dapat menafsirkan ayat-ayat suci tersebut sesuai dengan kemampuan yang ada.<sup>240</sup>

Secara ontologis, kebudayaan ada karena adanya manusia, Oleh karena itu, menurut Musa Asy'ari, kebudayaan adalah manusia, jika tidak ada manusia, maka tentu saja tidak ada kebudayaan. Kebudayaan adalah manusia dalam arti manusia sebagai suatu eksistensi. Eksistensi manusia adalah proses perwujudan dirinya yang total dalam kehidupannya yang meliputi berbagai aspek; sosial, ekonomi, politik, ilmu, dan teknologi, serta agama. Kebudayaan lantas dipahami sebagai produk dari eksistensi diri manusia.<sup>241</sup> Di sini, nampak jelas relasi Islam sebagai agama dengan adat dan budaya. Pada perspektif ini, agama diyakini sebagai penjelmaan dari sistem budaya.<sup>242</sup>

Berdasarkan teori di atas, Islam sebagai agama samawi dianggap sebagai penjelmaan dari sistem budaya suatu masyarakat muslim. Tesis ini kemudian dikembangkan pada aspek-aspek ajaran Islam, termasuk aspek hukumnya. Para sarjana antropologi dan sosiologi mendekati hukum Islam sebagai institusi kebudayaan muslim.<sup>243</sup>

Syariah sebagai suatu tatanan dan pranata sosial sering diidentikkan dengan aturan hukum praktis, yang berkarakter universal, dinamis dan fleksibel.

---

<sup>240</sup>Ahmad Zain an-najah, "Relasi antara Islam dan Kebudayaan" dikutip dalam <https://ahmadzain.wordpress.com/2006/12/08/relasi-antara-islam-dan-kebudayaan> (30 Oktober 2018)

<sup>241</sup>Lihat Musa Asy'ari, *Filsafat Islam tentang Kebudayaan* (Cet. I; Yogyakarta: LESFII, 1999), h. 62-63.

<sup>242</sup>Bassam Tibi, "Islam and Cultural Accommodation of Social Change" dalam Faturrahman Jamil, "Mencari Format Hukum Islam Yang Progresif Berkearifan Lokal: Pendekatan Socio-Cultural dan Maqashid al-Syariah", *KORDINAT* XVI Nomor 1 (April 2017), h. 2.

<sup>243</sup>Faturrahman Jamil, "Mencari Format Hukum Islam Yang Progresif Berkearifan Lokal: Pendekatan Socio-Cultural dan Maqashid al-Syariah", *KORDINAT* XVI Nomor 1 (April 2017), h. 2.

Universalitas syariah merupakan bagian tak terpisahkan dari ciri kesemestaan ajaran Islam yang diekspresikan oleh al-Qur'an sebagai *rahmatan li al-'a>lamin*, namun, karena syariah bersifat praktis, maka sudah dipastikan bahwa pengaruh masyarakat yang menjadi subjek dan sekaligus objek syariah menjadi salah satu variabel yang berpengaruh terhadap ketentuan dan norma syariah yang diyakini sebagai suatu yang bersifat divine atau ilahiyat, sebagai variabel yang independen. Sejak awal keberadaannya, syariah telah menampilkan dirinya sesuai dengan perkembangan dan dinamika masyarakat. Syariah yang dibawa oleh para nabi mencerminkan keberadaan dari masyarakat yang hidup pada zamannya. Keadaan ini berbeda dengan agama (*al-Di>n* atau *al-Millah*) yang bersifat konstan dan permanen, tidak mengalami perubahan.

Atas kenyataan inilah muncul adagium "*al-Di>n Wa>h}id wa al-Syara>i' Mukhtalifah*" (agama itu satu dan syariat bermacam-macam). Al-Qur'an mengilustrasikan keberadaan syariat yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw. merupakan syariat yang dalam batas tertentu membenarkan apa yang telah disyariatkan kepada para nabi sebelumnya, sekaligus sebagai syariat yang menyempurnakan syariat sebelumnya.<sup>244</sup>

Islam sebagai agama bersifat universal yang menembus batas-batas bangsa, ras, klan, dan peradaban, tidak dapat menafikan keistimewaan unsur Arab di dalamnya. Adaptasi Islam dan Arab mengindikasikan ketiadaan kontradiksi antara Islam sebagai agama dengan unsur Arab sebagai bagian budaya. Menurut Imarah, hal ini bisa dilihat dari beberapa hal:

---

<sup>244</sup>Lihat QS Ali Imran/3: 3 yang artinya, "Dia menurunkan al-Kitab (al-Qur'an) kepadamu dengan sebenarnya; membenarkan kitab yang telah diturunkan sebelumnya dan menurunkan Taurat dan Injil. Lihat pula QS. Al-Maidah/5: 48.

**Pertama**, Islam diturunkan kepada Muhammad bin Abdullah, seorang Arab. Juga, mukjizat terbesar agama ini, al-Qur'an, didatangkan dengan bahasa Arab yang jelas (*al-Mubi>n*), yang dengan ketinggian sastranya dapat mengungguli para sastrawan terkemuka Arab sepanjang sejarah. Sebagaimana memahami dan menguasai al-Qur'an sangat sulit dengan bahasa apapun selain Arab. Implikasinya, Islam menuntut pemeluknya jika ingin menyelami dan mendalami makna kandungan al-Qur'an, maka hendaknya mengarabkan diri.

**Kedua**, dalam menyiarkan dakwah Islam yang universal, bangsa Arab berada di garda depan, dengan pimpinan kearaban Nabi Muhammad saw. dan al-Qur'an, kebangkitan realitas Arab dari segi "sebab turunnya wahyu" dengan peran sebagai buku catatan interpretatif terhadap al-Qur'an dan lokasi dimulainya dakwah di Jazirah Arab sebagai "peleton pertama terdepan" di barisan tentara dakwahnya.

**Ketiga**, jika agama-agama terdahulu mempunyai karakteristik yang sesuai dengan konsep hukum Islam lokal, kondisional, dan temporal, pada saat Islam berkarakteristikan universal dan mondial, maka posisi mereka sebagai "garda terdepan" agama Islam adalah menembus batas wilayah mereka.<sup>245</sup>

Ibnu Khaldun menjelaskan bahwa bersamaan dengan meluasnya daerah Islam, muncul banyak masalah dan *bid'ah*, bahasa Arab sudah mulai terpolusikan, maka dibutuhkan kaedah-kaedah nahwu. Ilmu-ilmu syariat menjadi keterampilan atau keahlian *istinba>t*}, deduktif, teoritisasi, dan analogi. Ia membutuhkan ilmu-ilmu pendukung yang menjadi cara-cara dan metode-metode berupa pengetahuan undang-undang bahasa Arab dan aturan-aturan *istinba>t*}, *qiya>s* yang diserap dari aqidah-aqidah keimanan berikut dalil-dalilnya, karena saat itu muncul bid'ah-bid'ah dan

---

<sup>245</sup>Muhammad 'Imarah, *Al-Is>l>m wa al-'Aru>bah* (Kairo: Al-Haiah al-Mishriyyah al-'A<mmah li al-Kita>b, 1996), h. 11-12.

*ilh}a>d (atheism)*. Maka jadilah ilmu-ilmu ini semua ilmu-ilmu keterampilan yang membutuhkan pengajaran. Hal ini masuk dalam golongan komoditi industri, dan sebagaimana telah dijelaskan, bahwa komoditi industri adalah peradaban orang kota sedangkan orang Arab adalah sangat jauh dari hal ini.<sup>246</sup>

Fakta sejarah itu menunjukkan betapa kebudayaan dan peradaban Islam dibangun di atas kombinasi nilai ketaqwaan, persamaan, dan kreativitas dari dalam diri Islam yang universal dengan akulturasi timbal balik dari budaya-budaya lokal dan luar Arab yang terislamkan. Dengan demikian, adat dalam pandangan hukum Islam dapat diklasifikasi dalam dua kategori umum, adat yang sesuai dan dapat saling mengisi dan adat yang tidak sesuai dan bahkan bertentangan satu-sama lain.

Hukum Islam atau syariat Islam yang berkaitan dengan aturan-aturan formal hanya dapat dipahami dan dikembangkan oleh ijtihad yang menggunakan kemampuan logika. Dalam pendekatan antropologi, segala yang dihasilkan oleh akal merupakan budaya atau hasil kebudayaan. Dengan demikian, hukum Islam tidak dapat diceraikan-pisahkan dengan kebudayaan, atau dengan kata lain terdapat bagian dari hukum Islam yang merupakan produk budaya. Simuh menyebut demikian itu sebagai kebudayaan yang paripurna.<sup>247</sup> Sifat ini yang membedakan hukum Islam dengan kebanyakan adat dalam masyarakat termasuk pemali meskipun keduanya merupakan hasil dari kebudayaan.

Islam sebagai agama<sup>248</sup> memiliki seperangkat aturan yang dikenal dengan *syari>'ah*. Dalam konsepsi ulama Islam, *Syari>'ah* atau syariat dibedakan dengan syariat makro atau makro syariat dan syariat mikro atau mikro syariat. Makro syariat

---

<sup>246</sup> Ibnu Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun* (Cet. VII; Beirut: ttt, 1989), h. 544.

<sup>247</sup> Lihat Simuh, *Islam dan Pergumulan Budaya Jawa*, h. 7.

<sup>248</sup> QS Ali Imran/3: 19 dan QS al-Maidah/5: 3.

adalah syariat yang mencakup segala aspek agama Islam yang dikenal dengan trilogi Islam, yaitu aqidah, akhlak, dan syariat praksis (fikih).<sup>249</sup> Islam seperti ini dapat juga disebut dengan *Islam ka>ffah* (Islam secara totalitas). Adapun mikro syariat adalah syariat yang diamalkan secara praktik yang populer namanya dengan *fiqh* (fikih) Islam.<sup>250</sup>

Hoesein Djajaningrat, salah seorang yang pernah membahas makna Islam secara mendalam, dalam bukunya “Apa Artinya Islam?” mengatakan bahwa dalam al-Qur’an, kata *Isla>m* memiliki beberapa kata jadian, seperti *aslama* dalam QS al-Baqarah/2: 112, Jinn/72: 14 yang berarti “menyerahkan diri”. Derivasi lainnya adalah kata *salima min* yang memiliki arti “selamat dari”, *muslim*, artinya “orang yang menyerahkan diri; dan *sala>m*, sejahtera. Salah satu nama Tuhan, yakni *al-sala>m* berarti selamat (suci) dari kekurangan dan keburukan apapun juga.<sup>251</sup>

*Al-Isla>m* mengajarkan *aslama*, menyerah, tunduk, dan patuh kepada Tuhan untuk mendapatkan *sala>m* (keselamatan dan kedamaian). Menyerah, tunduk, dan patuh kepada Tuhan yang menciptakan semua yang ada dalam kehidupan ini, bukan menyerah kepada pada kekuatan hawa nafsu serta kepentingan-kepentingan materi,

---

<sup>249</sup>Muhammad Mustafa> Syalabi>, *Tat}bi>q al-Syari>‘ah al-Isla>miyyah baina al-Muayyidi>n wa al-mu‘a>ridi>n*, h. 21.

<sup>250</sup>Istilah *fiqh* pada awalnya, -sebelum munculnya mazhab-mazhab pemikiran Islam- dipahami sebagai kompleksitas hukum-hukum syariat yang dasar pengetahuannya diambil dari al-Qur’an, sunnah, dan dalil-dalil syariat lainnya, baik yang terkait dengan aqidah, akhlak, maupun perbuatan-perbuatan *mukallaf*. Setelah munculnya mazhab-mazhab pemikiran Islam, istilah *fiqh* kemudian menyempit atau lebih mengkhusus hanya pada satu sisi hukum-hukum syariat, yaitu syariat praksis dari perbuatan *mukallaf*. Muncullah makna *fiqh* secara istilah sebagaimana dikatakan al-Jurja>ni-yaitu, ilmu tentang hukum-hukum syariat yang diperoleh dari dalil-dalilnya secara rinci. Dengan demikian, ia merupakan ilmu yang diupayakan dengan pemberdayaan rasio dan proses ijtihadi, dan membutuhkan penelitian serta pengamatan. Lihat Su>ni> Hasan Abu T{a>lib, *Tat}bi>q al-Syari>‘ah al-Isla>miyyah fi> al-Bila>d al-‘Arabiyyah*, h. 17.

<sup>251</sup>Dawan Raharjo, *Ensiklopedi Al-Qur’an; Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci* (Cet. I; Jakarta: PARAMADINA, 1996), 142.

karena hanya dengan penyerahan, ketundukan, dan kepatuhan kepada Tuhan-lah yang akan membawa kepada keselamatan dan kedamaian, sementara penyerahan dan ketundukan terhadap hawa nafsu akan membawa kepada kekacauan, bencana, dan penderitaan.<sup>252</sup> Hakekat Islam adalah kepatuhan beragama dan pencapaian keselamatan lahir dan batin, dunia dan akhirat.

Sumber hukum Islam adalah dibagi kepada dua kategori, yaitu: sumber wahyu dan non-wahyu. Sumber berupa wahyu yaitu al-Qur'an dan hadis, adapun sumber yang bukan wahyu adalah *ijtihad* yang tak lain adalah hasil pikiran manusia.

Dalam penelitian interaksi hukum Islam dan berbagai budaya lokal tentu terdapat kemungkinan hukum Islam mewarnai, mengubah, mengolah, dan memperbarui budaya lokal, tetapi mungkin pula hukum Islam yang justru diwarnai oleh berbagai budaya lokal.<sup>253</sup>

Adat dipandang sebagai karya leluhur, yang senantiasa dipertahankan keberadaannya oleh keturunannya sebagai pewaris. Ketika adat istiadat berhadapan dengan ajaran agama, maka terjadi saling pengaruh mempengaruhi satu dengan yang lain. Sehingga, tidak mengherankan jika keduanya bersentuhan, maka saling mencoba mencari pengaruh dan kewenangan. Akibat adanya saling pengaruh tersebut tidak mustahil ada ajaran agama yang dikurangi atau ditambah, atau dihilangkan sama

---

<sup>252</sup>Kesadaran dan pengakuan manusia terhadap ada-Nya dan kekuasaan-Nya akan memberikan arti dan tujuan dari kehidupan, sebaliknya tidak diakuinya Tuhan di dalam kesadaran manusia membuat kehidupan tidak mempunyai arti dan tujuan. Pengakuan kepada Allah menjamin keutuhan pribadi di mana seluruh detail dan aktifitas manusia mengalami integrasi dan sintesa sebagaimana mestinya. Lihat Fazlurrahman, *Major Themes of the Qur'an* (Chicago: Bibliotheca Islamica, 1980), h. 27.

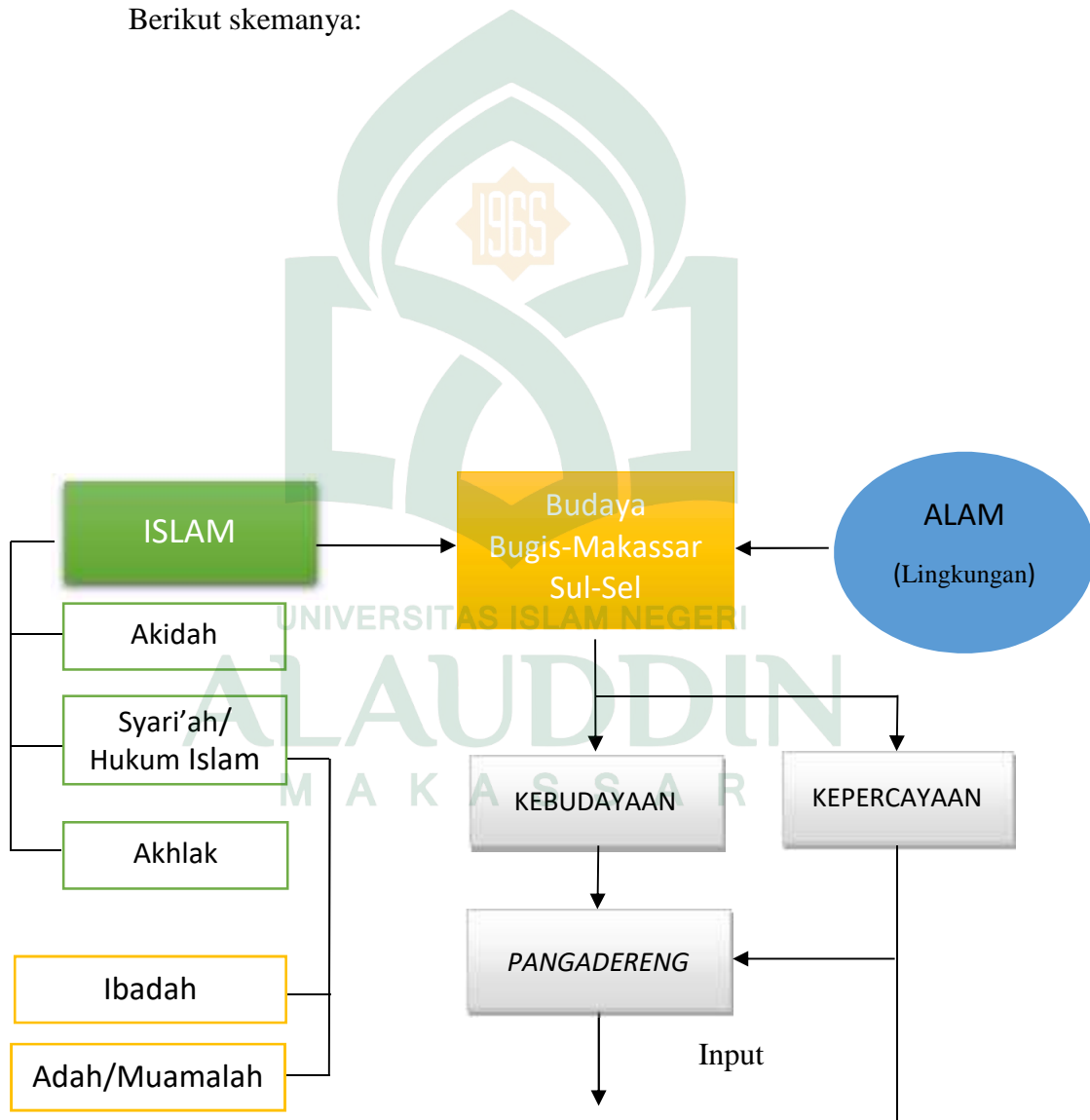
<sup>253</sup>Simuh, *Islam dan Pergumulan Budaya Jawa*, h. 8.

sekali dari ajaran yang semestinya. Inilah yang dikenal dalam ilmu antropologi dengan istilah akulturasi.<sup>254</sup>

### H. Kerangka Konseptual

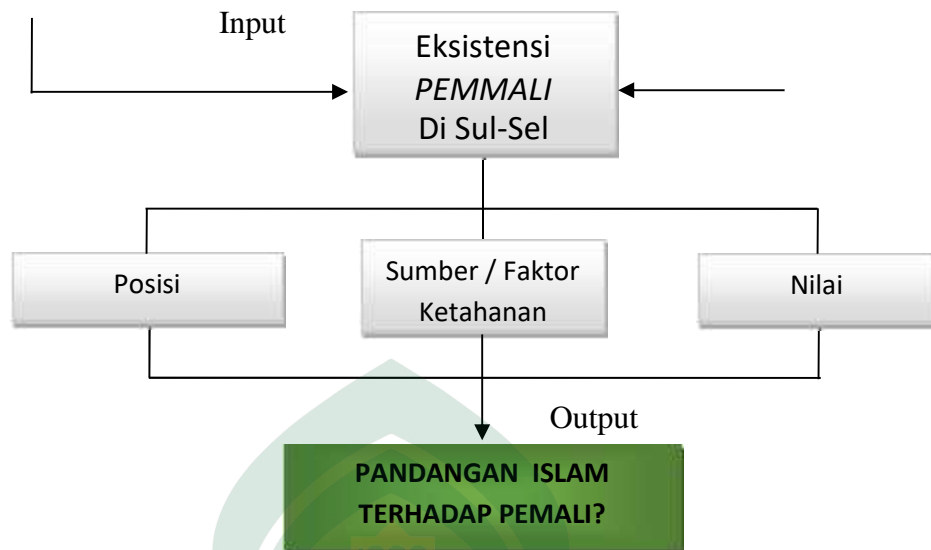
Konsep pembahasan digambarkan dalam skema kerangka pikir atau titik alur pembahasan dan analisis terhadap permasalahan pokok.

Berikut skemanya:



<sup>254</sup> Muhammad Taufik, "Harmoni Islam dan Budaya Lokal" *Jurnal Ilmu Usuluddin*, 12 no. 2 (Juli 2013): h. 257.





Skema di atas menggambarkan bahwa masyarakat Bugis dan Makassar di Sulawesi Selatan menciptakan kebudayaan dan mendapatkan kepercayaannya berdasarkan interaksi dengan alam lingkungannya selama kurun waktu yang lama. Masyarakat Bugis dan Makassar juga berinteraksi dan beradaptasi dengan nilai-nilai baru yang dari luar lingkungannya yaitu agama dan keyakinan yang berbeda. Agama Islam lebih banyak menyumbang nilai baru dan berinfiltrasi dengan kebudayaan Bugis dan Makassar.

Kebudayaan dan keyakinan Masyarakat Bugis dan Makassar dikristalisasi dalam sistem budaya yang diistilahkan *pangadereng*. Sistem budaya ini melahirkan sub sistem yang di dalamnya terdapat *pemali* yang dalam perjalanan waktu senantiasa berinteraksi dengan Islam, baik dari sisi aqidah, syariat (fikih), maupun akhlak (moralitas), di samping berinteraksi dengan dinamika zaman.

Pemali dalam masyarakat Bugis dan Makassar memiliki posisi, sumber atau epistemologi yang kuat, dan sarat dengan nilai yang membuatnya dapat bertahan. Semua cakupan pemali ini ditinjau dengan perspektif hukum Islam dengan melibatkan beberapa pendekatan.

Dinamisasi kehidupan manusia dengan budayanya, membutuhkan kedinamisan hukum Islam guna menunjukkan eksistensi hukum Islam sebagai aturan yang dapat memberi respons dan menyelesaikan berbagai persoalan yang muncul dalam masyarakat. Watak dinamis yang dimaksudkan tentu terpulang pada gerak pemanfaatan metodologi yang memuat kaidah-kaidah aplikatif yang telah dirumuskan oleh para ulama pendahulu. Dalam hal ini dibutuhkan kemampuan para ulama atau cendekiawan Muslim, yang pada satu sisi, berusaha menggali kandungan nas-nas dan fakta-fakta hukum dan memanfaatkan potensi perkembangan hukum Islam yang sejatinya menjadi tabiatnya, dan pada lain sisi, harus mampu membaca fenomena dan

konteks yang melingkupnya. Upaya pengembangan daya respons hukum Islam meniscayakan metode yang dikenal dan sudah diwariskan sejak zaman Nabi saw., yaitu ijtihad, yang juga berarti pendayagunaan budi dan daya.



### BAB III

## METODOLOGI PENELITIAN

### *A. Jenis dan Lokasi Penelitian*

Jenis penelitian ini adalah penelitian lapangan atau *field research* dengan data kualitatif. Penelitian kualitatif menghasilkan data yang deskriptif, yang bersumber dari tulisan atau ungkapan dan tingkah laku yang dapat diobservasi dari manusia.<sup>255</sup> Data kualitatif yang diperoleh dari penelitian lapangan ini akan menghasilkan pemaparan data secara deskriptif, data itu kemudian diulas secara luas atau eksploratif. Dengan demikian, penelitian ini menggunakan jenis deskriptif-eksploratif.

Menurut Djam'an Satori dan Aan Komariah, penelitian kualitatif bersifat deskriptif dengan langkah kerja untuk mendeskripsikan suatu objek yang bersifat naratif. Maksudnya, data dan fakta yang dihimpun berbentuk kata daripada angka-angka. Mendeskripsikan sesuatu berarti menggambarkan apa, mengapa, dan bagaimana suatu kejadian terjadi.<sup>256</sup> Penelitian deskriptif kualitatif yang dipilih untuk menggambarkan objek yang terjadi pada saat pelaksanaan penelitian ini.

Penelitian deskriptif adalah penelitian yang terdiri atas satu variabel atau lebih dari satu variabel, namun variabel tidak saling bersinggungan sehingga disebut penelitian bersifat deskriptif. Analisis sampel tidak keluar dari lingkup sampel, bersifat edukatif, berdasarkan teori atau konsep yang bersifat umum yang kemudian diaplikasikan untuk menjelaskan tentang seperangkat data, atau menunjukkan

---

<sup>255</sup>Burhan Ashshofa, *Metode Penelitian* (Cet. V; Jakarta: Rineka Cipta, 2007), h. 15-16.

<sup>256</sup>Djam'an Satori dan Aan Komariah, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Cet. III; Bandung: Alfabeta, 2011), h. 28.

komparasi atau hubungan seperangkat suatu data dengan seperangkat data yang lain.<sup>257</sup> Pembahasan penelitian ini menitikberatkan pada cara kualitatif yang deskriptif eksploratif terhadap hal-hal terpenting dan berkaitan langsung dengan fokus penelitian.

Sugiyono menjelaskan bahwa penelitian kualitatif sering disebut penelitian naturalistik karena penelitiannya dilakukan pada kondisi yang alamiah (*natural setting*), disebut sebagai metode kualitatif, karena data yang terkumpul dan analisisnya lebih bersifat kualitatif.<sup>258</sup> Sifat natural dari penelitian ini melekat pada data yang dikumpulkan pada kondisi alamiah sumber pengambilan data sesuai dengan fokus penelitian dengan prosedur penelitian yang baku.

Lokasi penelitian ini adalah wilayah Sulawesi Selatan dengan ibu kotanya Makassar. Secara geografis, wilayah ini terletak antara  $0^{\circ}12'-8^{\circ}$  Lintang Selatan dan  $116^{\circ}48'-112^{\circ}36'$  Bujur Timur, dengan luas wilayah sekitar 46.368,90 km<sup>2</sup>. Provinsi ini berada di bagian selatan Pulau Sulawesi. Di sebelah utara wilayah ini berbatasan dengan Sulawesi Barat, di sebelah selatan berbatasan dengan Laut Flores, di sebelah timur berbatasan dengan Teluk Bone dan Sulawesi Tenggara, dan di sebelah barat berbatasan dengan Selat Makassar.<sup>259</sup>

Provinsi Sulawesi Selatan terdiri dari 24 kabupaten/kota berdasarkan data Badan Pusat Statistik (BPS) Provinsi Sulawesi Selatan pada tahun 2015 seperti tabel berikut:

---

<sup>257</sup>Zainuddin Ali, *Metode Penelitian* (Cet. II; Jakarta: Sinar Grafika, 2010), h. 11-12.

<sup>258</sup>Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R & D* (Cet. Ke-13; Bandung: Alfabeta, 2011), h. 8.

<sup>259</sup>Pemerintah Provinsi Sulawesi Selatan, "Profil Provinsi", Website Resmi Pemerintah Provinsi Sulawesi Selatan, <https://sulselprov.go.id/pages/profil-provinsi> (28 Desember 2014).

Tabel 1: Daftar 24 Kabupaten/Kota di Sulawesi Selatan

No.	Wilayah Sulawesi Selatan	2015	
		Luas Area (km <sup>2</sup> )	Presentase Luas Wilayah (Persen)
1	Kepulauan Selayar	904	1.97
2	Bulukumba	1155	2.52
3	Bantaeng	396	0.86
4	Jeneponto	903	1.97
<b>5</b>	<b>Takalar</b>	<b>567</b>	<b>1.24</b>
6	Gowa	1883	4.12
7	Sinjai	820	1.79
8	Maros	1619	3.54
<b>9</b>	<b>Pangkajene Kepulauan</b>	<b>1112</b>	<b>2.43</b>
<b>10</b>	<b>Barru</b>	<b>1175</b>	<b>2.57</b>
<b>11</b>	<b>Bone</b>	<b>4559</b>	<b>9.96</b>
12	Soppeng	1359	2.97
13	Wajo	2506	5.48
14	Sindereng rappang	1883	4.12
15	Pinrang	1961	4.29
16	Enrekang	1786	3.9
17	Luwu	3000	6.56
18	Tana Toraja	2054	4.49
19	Luwu Utara	7503	16.39
20	Luwu Timur	6945	15.18
21	Toraja Utara	1151	2.52
22	Makassar	176	0.38
23	Pare-pare	99	0.22
24	Palopo	248	0.54
<b>Sulawesi Selatan</b>		<b>45765</b>	<b>100</b>

Sumber: <https://sulsel.bps.go.id/dynamictable/2016/07/29/112/luas-wilayah-menurut-kabupaten-kota-di-provinsi-sulawesi-selatan-2015.html>

Dari segi demografis, Jumlah penduduk Sulawesi Selatan sebanyak 8.342.047 jiwa yang tersebar pada 24 kabupaten/kota. Jumlah penduduk tersebut, 100% merupakan pemeluk agama dan keyakinan yang diakui di Negara Republik

Indonesia. Berikut ini data penduduk kabupaten/kota berdasarkan agama yang dianut di provinsi Sulawesi Selatan, 2015.

Tabel 2: Data penduduk pada 24 Kabupaten/Kota di Sul-Sel. berdasarkan agama

<b>Kabupaten/ Kota</b>	<b>2015</b>					
	<b>Islam</b>	<b>Protestan</b>	<b>Katolik</b>	<b>Hindu</b>	<b>Budha</b>	<b>Konghucu</b>
Kepulauan Selayar	108245	647	221	140	-	-
Bulukumba	385598	304	74	51	81	-
Bantaeng	193405	381	176	21	109	25
Jeneponto	372779	111	11	-	-	-
<b>Takalar</b>	<b>272137</b>	<b>85</b>	<b>-</b>	<b>10</b>	<b>5</b>	<b>-</b>
Gowa	679558	2137	1105	160	203	-
Sinjai	273484	159	56	4	14	-
Maros	319064	3401	431	20	52	-
<b>Pangkep</b>	<b>320440</b>	<b>1907</b>	<b>151</b>	<b>-</b>	<b>23</b>	<b>-</b>
<b>Barru</b>	<b>172947</b>	<b>291</b>	<b>121</b>	<b>-</b>	<b>4</b>	<b>-</b>
<b>Bone</b>	<b>735000</b>	<b>2997</b>	<b>736</b>	<b>591</b>	<b>564</b>	<b>-</b>
Soppeng	206681	630	75	21	9	-
Wajo	424117	1390	170	1869	47	47
Sidrap	258037	765	16	40082	100	-
Pinrang	357504	3733	4195	1581	79	-
Enrekang	199149	844	146	-	-	-
Luwu	337185	53224	4607	49	10	-
Tana Toraja	46019	395967	95877	5875	2092	-
Luwu Utara	242832	39652	3572	7952	1	-
Luwu Timur	305679	33071	4349	16899	5	-
Toraja Utara	-	-	-	-	-	-
Makassar	983006	114631	66581	9129	16886	3264
Pare Pare	117635	4526	3784	558	536	-
Palopo	105987	20149	2059	349	286	-

<b>SULAWESI SELATAN</b>	<b>7.416.488</b>	<b>681.002</b>	<b>188.513</b>	<b>85.361</b>	<b>21.106</b>	<b>3.336</b>
-------------------------	------------------	----------------	----------------	---------------	---------------	--------------

Sumber: <https://sulsel.bps.go.id/dynamictable/2016/08/15/291/jumlah-penduduk-menurut-kabupaten-kota-dan-agama-yang-dianut-di-provinsi-sulawesi-selatan-2015.html>

Lokasi penelitian ini dianggap terlalu besar sehingga diadakan sampling daerah yang dapat mewakili kondisi total populasi. Sampel yang dipilih adalah Kabupaten Bone dan Barru mewakili masyarakat suku Bugis, Kabupaten Takalar mewakili masyarakat suku Makassar, sementara Kabupaten Pangkep mewakili daerah perpaduan beberapa suku, terutama Bugis dan Makassar. Keempat lokasi ini dianggap dapat mewakili Sulawesi Selatan.

### **B. Pendekatan Penelitian**

Pendekatan penelitian yang digunakan dalam membahas pokok permasalahan dalam penelitian ini, yaitu:

1. Pendekatan historis akan digunakan dalam penelitian ini untuk membantu penelusuran sejarah munculnya pemali dan pengamalan masyarakat dalam menganut budaya pemali di Sulawesi Selatan.
2. Pendekatan antropologi agama, yaitu landasan kajian yang digunakan untuk memahami latar belakang kepercayaan dan kebudayaan di balik pemali yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat Sulawesi Selatan.
3. Pendekatan etik dan emik, yaitu jalan mengetahui dan menilai informasi masyarakat secara utuh dengan melibatkan penilaian secara objektif dan subjektif.
4. Pendekatan filosofis, yaitu pendekatan yang digunakan untuk mengungkap filosofi atau nilai dan makna pemali dalam pemahaman dan pengamalan masyarakat Sulawesi Selatan.



5. Pendekatan *syar'i* atau hukum Islam, yaitu pendekatan dengan menggunakan ilmu syariat khususnya usul fikih dan kaidah fikih yang bersumber dari dalil-dalil syariat. Pendekatan ini digunakan untuk melihat eksistensi pemali sebagai pantangan atau larangan-larangan dalam masyarakat Sulawesi Selatan yang notabene mayoritas beragama Islam.

### C. Sumber Data

Sumber data penelitian kualitatif adalah data primer yang teknik pengumpulannya lebih banyak pada observasi berpartisipansi (*participan observation*), wawancara mendalam (*in depth interview*), dan dokumentasi.<sup>260</sup>

Data primer adalah data yang diperoleh langsung melalui wawancara dan hasil survei di lapangan yang berkaitan dengan perilaku masyarakat.<sup>261</sup> Sumber data primer atau dikenal dengan data utama adalah bersumber dari apa yang dilihat dan disaksikan di lapangan lewat observasi. Data yang bersumber dari berbagai lapisan masyarakat yang dipilih secara acak lewat wawancara semi standar. Jumlah informan awal yang diwawancarai sebanyak 15 orang setiap daerah sampling, dan jumlah tersebut bertambah berdasarkan hasil wawancara dari informan awal hingga mencapai lebih dari 100 informan dari semua daerah sampling.

Penelitian ini, di samping menggunakan data primer, juga menggunakan data sekunder yang diperoleh dari bahan pustaka seperti buku, jurnal, dan hasil penelitian lainnya yang tidak diterbitkan, termasuk sumber-sumber lain seperti sosial media yang dapat dipertanggungjawabkan validitasnya.

---

<sup>260</sup>Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif* (Cet. IV; Bandung: Alfabeta, 2008), h. 63.

<sup>261</sup>Zainuddin Ali, *Metode Metode Penelitian hukum*, h. 23.

Data sekunder yang digunakan dalam penelitian ini terdiri dari bahan atau tulisan yang terkait dengan pemali dan buku-buku hukum Islam.

1. Bahan atau buku primer penelitian ini adalah tulisan yang secara langsung membahas Pemali. Sejauh ini ditemukan dua buah buku seperti yang dimaksud, satu buah yang ditulis salah seorang Ulama terkemuka di Sulawesi Selatan, yaitu Haji Abdul Rahman Ambo Dalle. Buku ini diberi judul dalam bahasa Arab dengan “*Syifa’u al-Af’idah min al-Tasya’umi wa al-T{f}i>rah*”, dan dalam bahasa Bugis dengan aksara Lontara “*Pakburana Atie Pole ri Pemmali-pemmalie*”. Buku ini dialihbahasakan secara berdampingan oleh Mrs. Hs., dengan judul “Pengobat Hati dari Pemali”. Satu buah buku lagi ditulis oleh Hasan Hasyim dan kawan-kawan dengan judul “*Kasipalli; Kearifan Lokal Menuju Pelestarian Lingkungan Hidup*”. Di samping dua buku tersebut, ditemukan satu hasil penelitian yang ditulis oleh St Kuraedah dengan judul “*Analisis of Character Education Values in Pemmali Culture of Bugis Makassar Society*”.
2. Bahan sekunder terdiri dari:
  - a. Buku atau tulisan yang di dalamnya terdapat konsep pemali atau konsep-konsep yang ada kaitannya dengan pemali. Di antara buku-buku yang ditemukan adalah buku dengan judul “*La Toa: Satu Lukisan Analitis terhadap Antropologi Politik Orang Bugis*” karya Mattulada, “*Sosiologi Bugis Makassar*” karya Wahyuni, dan “*Suku Bugis, Pewaris Keberanian Leluhur*” karya Jumma Darmapoetra.
  - b. Buku dan hasil penelitian mengenai kearifan lokal masyarakat Bugis dan Makassar secara khusus dan Sulawesi Selatan secara umum yang ada

kaitannya dengan konsep pemali, di antaranya buku karya A. Rahman Rahim dengan judul “Nilai-nilai Utama Kebudayaan Bugis”

#### **D. Metode Pengumpulan Data**

Terdapat dua hal utama yang memengaruhi kualitas data hasil penelitian, yaitu, kualitas instrumen penelitian dan kualitas pengumpulan data.<sup>262</sup> Pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan pada *natural setting* (kondisi yang alamiah) dengan mendatangi lokasi atau sumber data dan menemui orang perorang atau sekelompok orang dalam situasi non-formal. Pengumpulan data yang dimaksud mencakup langkah-langkah sebagai berikut:

##### **1. Observasi**

Observasi adalah pengamatan terhadap suatu objek yang diteliti secara langsung maupun tidak langsung, untuk memperoleh data yang harus dikumpulkan dalam penelitian.<sup>263</sup> Tujuan observasi adalah untuk mendeskripsikan kegiatan yang terjadi, orang yang terlibat dalam kegiatan, waktu kegiatan dan makna yang diberikan oleh para pelaku yang diamati tentang peristiwa yang bersangkutan.<sup>264</sup> Observasi dilakukan dengan menggunakan format observasi atau pengamatan terhadap objek penelitian. Hasil observasi dalam penelitian ini mengumpulkan beragam data mengenai pengakuan eksistensi, pengenalan, dan praktik pemali dalam masyarakat Bugis dan Makassar di Sulawesi Selatan.

---

<sup>262</sup>Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, h. 59.

<sup>263</sup>Djam'an Satori dan Aan Komariah, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, h. 105.

<sup>264</sup>Burhan Ashshofa, *Metode Penelitian Hukum*, h. 58.

## 2. Wawancara

Wawancara adalah percakapan dengan maksud tertentu yang dilakukan oleh dua pihak.<sup>265</sup> Melaksanakan teknik wawancara berarti melakukan interaksi komunikasi atau percakapan antara pewawancara (*interviewer*) dan terwawancara (*interviewee*).<sup>266</sup> Wawancara dalam penelitian kualitatif dilakukan dalam bentuk wawancara yang sifatnya mendalam dengan cara berinteraksi dengan situasi sosial dan dilakukan secara bertahap berdasarkan jadwal yang ditetapkan sendiri.<sup>267</sup> Wawancara dalam penelitian ini dilakukan untuk menggali informasi atau data mengenai eksistensi pemali, sekaligus menggali pemaknaan masyarakat terhadap pemali, menemukan bentuk-bentuk pemali beserta makna dari pemali.

## 3. Dokumentasi

Dokumen merupakan catatan peristiwa yang sudah berlalu. Dokumen bisa berbentuk tulisan, gambar, atau karya-karya monumental dari seseorang. Studi dokumen merupakan pelengkap dari penggunaan metode observasi dan wawancara dalam penelitian kualitatif.<sup>268</sup> Dokumen pemali adalah buku atau tulisan yang ditemukan penulis terkait pemali di Sulsel.

### **E. Instrumen pengumpulan data**

Penelitian ini adalah penelitian kualitatif, karenanya, instrumen atau alat penelitian adalah peneliti sendiri. Peneliti kualitatif sebagai *human instrument*, berfungsi menetapkan fokus penelitian, memilih informan sebagai sumber data, melakukan pengumpulan data, menilai kualitas data, analisis data, menafsirkan data

---

<sup>265</sup>Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Cet. 16; Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002), h. 135.

<sup>266</sup>Djam'an Satori dan Aan Komariah, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, h. 129.

<sup>267</sup>Djam'an Satori dan Aan Komariah, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, h. 130-131.

<sup>268</sup>Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, h. 82.

dan membuat kesimpulan atas temuannya.<sup>269</sup> Sekalipun peneliti sebagai instrumen atau *human instrument*, peneliti membutuhkan alat bantu seperti berikut:

1. Pedoman wawancara, yaitu daftar pertanyaan yang digunakan untuk membantu peneliti dalam mengkaji informasi penting tentang data yang dibutuhkan.
2. *Recorder*, yaitu alat atau aplikasi yang digunakan untuk merekam informasi dari informan. Alat perekam atau *recorder* pada zaman sekarang ini sudah berevolusi dalam bentuk yang simpel dan canggih, tidak lagi dalam bentuk alat rekaman tunggal tapi dibenamkan dalam alat komunikasi multiguna seperti *smart phone*. Dengan demikian, penulis menggunakan sistem *recorded* yang tersedia dalam *smart phone*.

#### **F. Teknik Pengolahan dan Analisis Data**

Semua data yang didapat dari observasi, wawancara, dan hasil penelusuran dokumen dikumpul dalam catatan data secara sistematis, lengkap, dan akurat. Proses pengolahan dan analisis data diupayakan dilakukan secepatnya, baik peneliti masih berada di lapangan atau setelah meninggalkan lapangan. Proses pengolahan dan analisis data untuk menemukan tema-tema tertentu berdasarkan hasil pengumpulan data yang merupakan temuan penelitian. Proses ini akan menempuh langkah-langkah sebagai berikut:

1. Membaca dengan teliti catatan lapangan, yang berasal dari observasi, wawancara, dan dokumentasi.
2. Memberikan kode pada tema-tema pembicaraan hasil wawancara.
3. Melakukan klasifikasi atau tipologi berdasarkan tema.

---

<sup>269</sup>Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, h. 60.

4. Mengkaji literatur yang ada kaitannya dengan masalah yang diteliti dan hasil temuan di lapangan.

Selanjutnya melakukan analisis data dengan menggunakan analisis kualitatif dengan proses berpikir induktif yaitu pengambilan kesimpulan dimulai dari pernyataan atau fakta-fakta khusus menuju pada kesimpulan yang bersifat umum. Proses berpikir dimulai dari fakta atau data khusus berdasarkan pengamatan di lapangan atau pengalaman empiris.<sup>270</sup>

Menurut Moleong, analisis induktif digunakan karena beberapa alasan, yaitu:

1. Proses induktif lebih dapat menemukan kenyataan-kenyataan ganda sebagaimana yang terdapat dalam data;
2. Analisis induktif lebih dapat membuat hubungan peneliti-responden menjadi eksplisit, dapat dikenal, dan akuntabel;
3. Analisis demikian lebih dapat menguraikan latar secara penuh dan dapat membuat keputusan-keputusan tentang dapat-tidaknya pengalihan kepada suatu latar lainnya;
4. Analisis induktif lebih dapat menemukan pengaruh bersama yang mempertajam hubungan-hubungan;
5. Analisis demikian dapat memperhitungkan nilai-nilai secara eksplisit sebagai bagian dari struktur analitik.<sup>271</sup>

---

<sup>270</sup>Nana Sudjana, *Tuntunan Penyusunan Karya Ilmiah: Makalah, Skripsi, Tesis dan Disertasi* (Cet. 12; Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2009), h. 7.

<sup>271</sup>Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, h. 5.

### ***G. Pengujian Keabsahan Data***

Keabsahan data penelitian ini diuji dengan memanfaatkan metode triangulasi. Pada awalnya, triangulasi adalah metode yang digunakan untuk menentukan lokasi titik yang sudah ditetapkan berdasarkan hukum trigonometri. Hukum ini menyatakan bahwa jika satu sisi dan dua segi dari tiga segi telah diketahui, maka dua sisi dan satu segi yang lain dapat dihitung (disimpulkan). Sejak 1970, teori matematika ini digunakan dalam metode sosiologi dalam arti proses menggabungkan data dari sumber-sumber yang berbeda untuk mengakaji fenomena yang saling terkait. Pada 1978, Norman Denzin (1941-2018) seorang sosiolog Amerika, mengidentifikasi adanya empat tipe dasar triangulasi, yaitu: (1) triangulasi sumber metode, (2) triangulasi antar-peneliti, (3) triangulasi teori, dan (4) triangulasi metodologi.<sup>272</sup> Lexy J. Moleong menyebutkan triangulasi dalam kaitannya dengan keabsahan data. Menurutnya, triangulasi diartikan sebagai teknik pemeriksaan keabsahan data yang memanfaatkan sesuatu yang lain di luar data untuk keperluan pengecekan atau pembandingan terhadap data itu.<sup>273</sup>

Pengumpulan data dengan triangulasi berarti mengumpulkan data sekaligus menguji kredibilitas data dengan berbagai teknik pengumpulan data, dan berbagai sumber data.<sup>274</sup> Triangulasi dalam penelitian ini dilakukan dengan menggabungkan sumber data dan teknik wawancara, serta teori yang digunakan dengan melibatkan beberapa perspektif dalam mengintepretasi hasil penelitian.

---

<sup>272</sup>Lihat dalam Deborah Rugg, *et all.*, *An Introduction to Triangulation* (Switzerland: UNAIDS Monitoring and Evaluation Fundamentals, 2010), h. 12-13.

<sup>273</sup>Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, h. 330.

<sup>274</sup>Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, h. 83.

## BAB IV

### PANDANGAN HUKUM ISLAM TERHADAP EKSISTENSI PEMALI DALAM BUDAYA BUGIS DAN MAKASSAR DI SULAWESI SELATAN

#### *A. Posisi Pemali dalam Masyarakat Bugis dan Makassar di Sulawesi Selatan dalam Pandangan Hukum Islam*

##### **1. Posisi Pemali dalam Masyarakat Bugis dan Makassar di Sulawesi Selatan**

Eksistensi pemali sebagai kearifan lokal dengan daya tahan dan proses pewarisan yang turun-temurun menjadikan pemali memiliki posisi dalam kehidupan masyarakat Bugis dan Makassar di Sulawesi Selatan.

Suku Bugis dan Makassar sebagai penduduk mayoritas Sulawesi Selatan menyebut pemali secara berbeda. Dalam masyarakat Bugis, pemali dikenal dengan istilah *pemmali*, sementara dalam masyarakat Makassar dikenal dengan istilah *kasipalli* di samping istilah *pemmali* itu sendiri. Sekalipun berbeda istilah, keduanya digunakan untuk menyatakan larangan atau pantangan terhadap seseorang dan masyarakat untuk melakukan dan atau mengatakan sesuatu yang tidak sesuai dengan keyakinan dan nilai adat dan tradisi yang diwarisi dari nenek moyang. Mereka meyakini bahwa pelanggaran terhadap pemali akan mengakibatkan ganjaran atau kutukan, dan keyakinan tersebut selalu dipegang teguh.

Posisi pemali bagi masyarakat Bugis dan Makassar dapat tergambar pada ungkapan mereka dalam mendefinisikan pemali dan mendeskripsikan bentuk-bentuk pemali yang mereka ketahui.



### a. Definisi Pemali Menurut Masyarakat Bugis Makassar

Definisi pemali menurut masyarakat Bugis dan Makassar diungkapkan dalam beragam ungkapan. Berikut sebagian tanggapan masyarakat saat mendefinisikan pemali:

- 1) Pemali adalah larangan yang apabila dilakukan membuat pelakunya berdosa atau berdampak negatif kepadanya.
- 2) Pemali adalah pantangan perkataan maupun perbuatan yang bersifat melarang agar dipatuhi.
- 3) Pemali adalah larangan dari orangtua ataupun nenek terhadap suatu pekerjaan yang dilakukan atau kebiasaan dengan kiasan yang keras namun bermakna.
- 4) Pemali adalah kepercayaan orang dulu terhadap apa yang dilakukan akan mendatangkan malapetaka jika (tidak) dihiraukan.
- 5) Pemali adalah hal-hal yang tidak boleh dilakukan sesuai keyakinan masing-masing.
- 6) Pemali adalah kebiasaan orang dahulu yang pernah terjadi.
- 7) Pemali adalah hal yang berbau mitos<sup>275</sup> yang banyak dipercayai masyarakat.
- 8) Pemali adalah tradisi adat istiadat sebagai larangan atau pantangan.
- 9) Pemali berasal dari fiil madhi (*fi'l ma>dji>*) artinya perbuatan yang sudah terjadi di masa lampau.
- 10) Pemali merupakan suatu kata-kata atau petuah yang berisi larangan untuk melakukan hal-hal tertentu yang berasal dari orang-orang zaman dulu.

---

<sup>275</sup>Kata mitos terkesan tidak memiliki dasar rasional, tetapi menurut Bronislaw Malinowski, Mitos merupakan unsur vital peradaban manusia, mitos bukan sebuah kisah yang tidak aktif, ia kekuatan aktif yang bekerja keras; itu bukan sekedar penjelasan intelektual atau gambaran artistik belaka, tetapi perjanjian pragmatis iman primitif dan kebijaksanaan moral. Bronislaw Malinowski, *Magic, Sciens, and Religion, and Other Essays* (Illionis: The Free Press, 1948), h. 79.

- 11) Pemali (menurut nenek moyang) adalah (segala) sesuatu yang dilarang untuk dikerjakan, karena bisa membuat celaka.
- 12) Pemali/pantangan adalah suatu tradisi, nilai budaya atau kepercayaan yang berisikan.
- 13) Pemali merupakan *pappaseng* (pesan/wasiat) dari orang tua tentang nilai-nilai luhur atau moral untuk kehidupan masyarakat
- 14) Pemali adalah sesuatu yang dilarang atau tidak boleh dilakukan karena bertentangan dengan kebiasaan dan adat istiadat, serta kepercayaan yang berlaku di masyarakat
- 15) Pemali adalah hal-hal yang tabu untuk dilakukan
- 16) Pemali adalah *kabassungang* (tertimpa sesuatu akibat pelanggaran yang dilakukan)
- 17) Pemali atau kasipalli adalah *anu kodi* (sesuatu yang buruk) dilakukan dan akibatnya
- 18) Pemali adalah larangan yang tidak boleh dilakukan dan sudah turun temurun.
- 19) Pemali adalah peringatan orang tua (bentuk kewaspadaan)

Keragaman definisi pemali tersebut merupakan salah satu indikator bahwa perpindahan atau pewarisan pemali secara turun temurun melalui tradisi tutur atau lisan (folklor), bukan melalui tradisi tulis. Folklor adalah suatu budaya kolektif yang tersebar dan diwariskan turun-temurun secara tradisional dalam versi berbeda, baik lisan maupun dalam contoh gerak, isyarat, atau alat pembantu pengingat.<sup>276</sup>

Definisi pemali yang diungkapkan masyarakat, meskipun beragam tapi menunjukkan makna dasarnya sebagai pantangan atau larangan yang berasal atau

---

<sup>276</sup>Lihat kembali James Danandjaja, *Folklor Indonesia*, h. 32.

diwariskan secara turun-temurun, dari leluhur (orang-orang tua dan nenek moyang) untuk mengatakan dan atau melakukan hal-hal tertentu pada saat-saat tertentu, disertai kepercayaan akan dampak buruk bagi yang melanggar atau tidak mengindahkannya.

Pemali sebagai ungkapan larangan menyerupai makna *al-nahy* dalam istilah hukum Islam. *al-nahy* berarti pencegahan (*al-man'u*) atau ungkapan yang menunjukkan adanya tuntutan untuk menahan suatu perbuatan dari pihak yang lebih tinggi terhadap orang di bawahnya.<sup>277</sup> Pemali dalam hal ini adalah ungkapan pelarangan dari nenek atau orang tua kepada anak atau cucunya.

Pemali juga menyerupai *al-nahy* dalam hal tujuan pelarangan, yaitu untuk mencegah suatu perbuatan yang dilarang, untuk menghentikan sesuatu yang dilarang, dan sebagai celaan pada orang yang melanggar larangan. Hanya saja *al-nahy* menunjuk pada pengharaman sesuatu yang dilarang dan kewajiban menghentikan sesuatu yang dilarang, kecuali ada *qari'>nah* yang menghendaki pemalingan *dalalahnya* kepada yang lain.<sup>278</sup> Pemalingan makna seperti pada *al-nahy* tidak dikenal dalam pemali.

Pemali atau larangan disampaikan dengan beragam ungkapan, sebagai berikut:

a) pmli atau *pammali*, contoh:

pmli kloloea meRwi psPo nsb aiyro nsb aipCji psPo siri (*pammali kalloloe manrewi passampo nasaba iyaro nasaba ipancaji passampo siri*).

Maksudnya, pemali anak muda makan dengan menggunakan penutup sebab akan menyebabkan dia dijadikan penutup malu.

<sup>277</sup>Lihat kembali Wahbah al-Zuhaili, *Usju>l al-Fiqh al-Isla>mi>*, h. 232-233.

<sup>278</sup>Lihat kembali Ahmad Qorib, *Ushul Fiqh 2*, h. 151.

- b) *riaepmliaGi* atau *riappemmaliangi*, contoh:

*riaepmliaGi an drea meklo riaolo dpurE naerko mnsuai (riappemmaliangi anak darae makkelong riolo dapureng narekko mannasui).*

Maksudnya, dipemalikan bagi anak gadis menyanyi di dapur saat sedang memasak.

- c) *ed nwEdi* atau *de' nawedding*, contohnya:

*ed nwEdi an drea mtiRo lEtu tEG aEso nsb lbEwi deln (de' nawedding anaq darae matinro lettu tengnga esso nasaba' labewi dalle'na).*

Maksudnya, tidak boleh anak gadis tidur sampai tengah hari karena rejekinya lewat (tidak dapat rejeki).<sup>279</sup>

- d) *aj* atau *aja'*, contohnya:

*aj mutuli tud riaolon suPeG.melleE poel totomu (ajaq mutuli tudang risumpangnge, maleleng pole dalle'mu).*

Maksudnya, janganlah engkau selalu duduk di depan pintu karena jodoh atau rejekimu lambat datang.<sup>280</sup>

Dalam bahasa Makassar juga terdapat beragam ungkapan, sebagai berikut:

- a) *ksipli* atau *kasipalli*, contohnya:

*kxipli atiRo kruea siag atiRo kruea. etn n ajri lmu lmuG (Kasipalli attinro karueng siagang angnganre karueng, tena na anjari lamung-lamunga).*

Maksudnya, pantang tidur dan makan sore, karena tanaman tidak jadi (gagal panen)

- b) *etn kikuel* atau *tena kikulle*, contohnya:

*etn kikuel aGeR riplia. It sur atau tena kukulle angnganre ri pallua, lantang sura'.*

<sup>279</sup>Sitti Nurbaya, S.Pd. (28 tahun), guru, Wawancara, Bone, Desember 2014.

<sup>280</sup>Masywir, S.Pd. (31 tahun), guru, Wawancara, Bone, 14 Desember 2014.

Maksudnya, kita tidak boleh makan di dapur, karena sulit menemukan jodoh.<sup>281</sup>

c) *pml*i atau *pamali*, contohnya:

*pml*i aptoG toG totoG ri mGribia atau *pamali appatonga-tonga' tontongang ri mangaribia*.

Maksudnya, pemali membuka (membiarkan terbuka) jendela saat magrib, karena ditakutkan roh jahat masuk dalam rumah melalui jendela.<sup>282</sup>

d) *etako* atau *teako* / *teaki*, contoh:

*etako aGeR sr alo. nkeRai aesa blao (teako anganre sarra allo, nakanrei asea balao).*<sup>283</sup>

Maksudnya, jangan makan sore hari, karena padi akan dimakan tikus.

Ragam ungkapan pemali dalam budaya Bugis juga menyerupai ragam pengungkapan larangan (*s/**igah al-nahy*) dalam hukum Islam, meskipun *s/igah al-nahy* lebih kaya. *Al-nahy* atau larangan dalam al-Qur'an disampaikan dengan berbagai *si>/gah* (struktur atau susunan kata) dengan kandungan makna yang beragam pula, terkadang menggunakan *s/igah al-nahy* atau kata larangan, terkadang juga dengan *s/igah al-khabar* atau kalimat berita yang bermakna larangan.

**b. Bentuk-bentuk Pemali dalam Masyarakat Bugis Makassar**

Adapun bentuk-bentuk pemali meliputi berbagai hal dalam segmen hidup masyarakat Bugis dan Masyarakat, sejak lahir hingga wafatnya. Berikut ini dikemukakan bentuk-bentuk pemali berdasarkan penuturan responden yang dipilih dari empat kabupaten yang dianggap mewakili keseluruhan daerah Bugis Makassar di

---

<sup>281</sup>Dg. Ti'no (54 tahun), petani, *Wawancara*, Takalar, 16 November 2014.

<sup>282</sup>Dg. Jagong (84 tahun), petani, *Wawancara*, Takalar, 15 November 2014.

<sup>283</sup>Dg. Ti'no (54 tahun), petani, *Wawancara*, Takalar, 16 November 2014.

Sulawesi Selatan, yaitu kabupaten Bone, kabupaten Barru, kabupaten Takalar, dan kabupaten Pangkajene dan Kepulauan (Pangkep), disertai profil singkat dari masing-masing daerah tersebut.

#### 1) Kabupaten Bone

Kabupaten Bone merupakan salah satu kabupaten di pesisir timur Provinsi Sulawesi Selatan yang berjarak sekitar 174 km dari kota Makassar. Mempunyai garis pantai sepanjang 138 km dari arah selatan ke arah utara. Secara astronomis terletak dalam posisi 4013'-5006' Lintang Selatan dan antara 1190 42'-120040' Bujur Timur dengan batas-batas wilayah sebagai berikut:

- Sebelah utara berbatasan dengan kabupaten Wajo dan Soppeng,
- Sebelah Selatan berbatasan dengan Kabupaten sinjai dan Gowa,
- Sebelah Timur berbatasan dengan Laut Teluk Bone, dan
- Sebelah Barat berbatasan dengan Kabupaten Maros, Pangkep, dan Barru.<sup>284</sup>

Penduduk Kabupaten Bone berdasarkan proyeksi penduduk tahun 2015 sebanyak 742.912 jiwa yang terdiri atas 354.502 jiwa penduduk laki-laki dan 388.410 jiwa penduduk perempuan. Dibandingkan dengan proyeksi jumlah penduduk tahun 2014, penduduk Bone mengalami pertumbuhan sebesar 0,60 persen dengan masing-masing persentase pertumbuhan penduduk laki-laki sebesar 0,69 persen dan penduduk perempuan sebesar 0,51 persen. Sementara itu besarnya angka rasio jenis kelamin tahun 2015 penduduk laki-laki terhadap penduduk perempuan sebesar 91,27.<sup>285</sup>

---

<sup>284</sup>William Bascom, *Four Functions of Folklore* dalam Suwardi Endraswara (Editor), *Folklor Nusantara: Hakikat, Bentuk, Dan Fungsi* (Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2013), h. 3.

<sup>285</sup>Pemerintah Kabupaten Bone, "Penduduk dan Ketenagakerjaan Kabupaten Bone", Website Resmi Pemerintah Kabupaten Bone, <http://bone.go.id/penduduk-dan-ketenagakerjaan-kabupaten-bone/> (8 Oktober 2016).

Masyarakat Kabupaten Bone, sebagaimana Masyarakat kabupaten lainnya di Propinsi Sulawesi Selatan pada umumnya, merupakan pemeluk Agama Islam yang taat, kehidupan mereka selalu diwarnai oleh keadaan yang serba religius. Kondisi ini ditunjukkan dengan banyaknya tempat-tempat ibadah dan Pendidikan Agama Islam.<sup>286</sup> Meskipun demikian, daerah ini juga terkanal dengan kuatnya dalam memegang tradisi dan warisan leluhur, termasuk pemali-pemali.

## 2) Kabupaten Barru

Kabupaten Barru terletak di Pantai Barat Sulawesi Selatan, berjarak sekitar 100 km arah utara Kota Makassar. Secara geografis terletak pada koordinat 4o05'49" LS - 4o47'35"LS dan 119o35'00"BT - 119o49'16"BT.

- Di sebelah Utara Kabupaten Barru berbatasan Kota Parepare dan Kabupaten Sidrap,
- Di sebelah Timur berbatasan Kabupaten Soppeng dan Kabupaten Bone,
- Di sebelah Selatan berbatasan Kabupaten Pangkep dan
- Di sebelah Barat berbatasan Selat Makassar.<sup>287</sup>

Kabupaten Barru dahulu sebelum terbentuk adalah sebuah kerajaan kecil yang masing - masing dipimpin oleh seorang Raja yaitu: Kerajaan Berru (Barru), Kerajaan Tanete, Kerajaan Soppeng Riaja dan Kerajaan Mallusetasi. Di masa pemerintahan Belanda dibentuk Pemerintahan Sipil Belanda dimana wilayah Kerajaan Berru, Tanete, dan Soppeng Riaja dimasukkan dalam wilayah *Onder Afdelling Barru*, yang bernaung di bawah *Afdelling Pare-Pare* sebagai kepala Pemerintahan *Onder Afdelling* diangkat seorang *control* Belanda yang berkedudukan di Barru, sedangkan ketiga bekas kerajaan tersebut diberi status sebagai *Self Bestuur*

---

<sup>286</sup>Sumber: <http://www.bone.go.id/> (16 Desember 2014).

<sup>287</sup>Pemerintah Kabupaten Barru, "Selayang Pandang", Website Resmi Pemerintah Kabupaten Barru, <http://www.barrukab.go.id/> (16 Desember 2014).

(Pemerintahan Kerajaan Sendiri) yang mempunyai hak otonom untuk menyelenggarakan Pemerintahan sehari-hari baik terhadap eksekutif maupun di bidang yudikatif.

Penduduk Kabupaten Barru, 99% pemeluk agama Islam, selebihnya adalah pemeluk agama Kristen dan Budha. Sekalipun 99% beragama Islam, masyarakat tetap memelihara berbagai tradisi budaya yang telah berjalan dalam kehidupan mereka. Jumlah jenis tradisi dan adat istiadat dalam kehidupan masyarakat Kabupaten Barru sebelum tahun 2000 sekitar 22 jenis, dan pada tahun 2008 hanya 18 jenis yang bertahan. Selain itu, dari 18 jenis tersebut terdapat delapan jenis tradisi budaya dan adat istiadat yang cenderung mengalami kepunahan antara lain *mallemmang*, *mabbette*, *seruling Lontara* dan *maggenrang riwakkang*. Tradisi budaya dan adat istiadat yang masih bertahan dalam kehidupan masyarakat antara lain budaya yang terkait dengan aktivitas pertanian dan kelautan-perikanan seperti *mappalili*, *mappadendang*, *maddojabine*, *massure*, *macceratasi*, dan budaya yang terkait dengan keagamaan seperti *aqiqah*, *mabbarasanji* dan *massikkiri pacci*.<sup>288</sup>

Di antara tradisi-tardisi yang bertahan dalam kehidupan masyarakat Barru meskipun juga sudah mengalami penurunan adalah pemali-pemali.

### 3) Kabupaten Takalar

Kabupaten Takalar merupakan salah satu kabupaten di Provinsi Sulawesi Selatan yang beribukota di Patallasang memiliki luas keseluruhan wilayah 566,51 km<sup>2</sup>. Daerahnya terbagi menjadi 6 kecamatan yang berbatasan langsung dengan:

- Kota Makassar dan kabupaten Gowa di sebelah utara,
- Laut Flores di sebelah selatan,

---

<sup>288</sup>Pemerintah Kabupaten Barru, "Selayang Pandang", Website Resmi Pemerintah Kabupaten Barru, <http://www.barrukab.go.id/> (16 Desember 2014).



- Selat Makassar di sebelah barat, dan
- Kabupaten Jeneponto dan kabupaten Gowa di sebelah timur.<sup>289</sup>

Pembentukan kabupaten Takalar melalui tahapan perjuangan yang panjang. Sebelum menjadi kabupaten sendiri, Takalar sebagai *Onder afdeling* yang tergabung dalam daerah *Swatantra* Makassar bersama-sama dengan *Onder afdeling* Makassar, Gowa, Maros, Pangkajene Kepulauan dan Jeneponto.<sup>290</sup>

Upaya memperjuangkan terbentuknya Kabupaten Takalar dilakukan bersama antara pemerintah, politisi dan tokoh-tokoh masyarakat Takalar. Upaya tersebut dilakukan tidak hanya sekali jalan. Titik terang sebagai tanda-tanda keberhasilan dari perjuangan tersebut sudah mulai nampak, namun belum mencapai hasil yang maksimal yaitu dengan keluarnya Undang-Undang RI Nomor 2 Tahun 1957 (LN No. 2 Tahun 1957) maka terbentuklah Kabupaten Jeneponto-Takalar dengan Ibukotanya Jeneponto. Sebagai Bupati Kepala Daerah yang pertama adalah Bapak H. Mannyingarri Dg. Sarrang dan Bapak Abd. Mannan Dg. Liwang sebagai ketua DPRD.<sup>291</sup>

Para politisi dan tokoh masyarakat tetap berjuang, berupaya dengan sekuat tenaga, agar Kabupaten Jeneponto-Takalar segera dijadikan menjadi 2 (dua) Kabupaten masing-masing berdiri sendiri yaitu: Kabupaten Jeneponto dan Kabupaten Takalar. Perjuangan panjang itu akhirnya berhasil mencapai puncak, setelah keluarnya Undang-Undang RI Nomor 29 Tahun 1959 (LN Nomor 74 Tahun 1959), tentang Pembentukan Daerah-Daerah Tingkat II di Sulawesi Selatan dengan

---

<sup>289</sup>[www.akademia.edu/6161275/Profil\\_Kabupaten\\_Takalar](http://www.akademia.edu/6161275/Profil_Kabupaten_Takalar)

<sup>290</sup>Pemerintah Kabupaten Takalar, “Sejarah Terbentuknya Kabupaten Takalar”, Portal Resmi Pemerintah Kabupaten Takalar, <http://www.takalarkab.go.id/> (18 Desember 2014).

<sup>291</sup>Lihat <http://www.takalarkab.go.id/> (18 Desember 2014).

Kabupaten Takalar termasuk di dalamnya. Berdasarkan Undang-Undang Nomor 29 Tahun 1959 itu, maka sejak tanggal 10 Februari 1960, terbentuklah Kabupaten Takalar, dengan Bupati Kepala Daerah (Pertama) adalah Bapak H. Donggeng Dg. Ngasa seorang Pamongpraja Senior.<sup>292</sup>

Penduduk Kabupaten Takalar mayoritas penganut agama Islam, tetapi seperti umumnya penduduk di Sulawesi selatan, mereka tetap memertahankan tradisi dan budaya warisan leluhur mereka. Di antara warisan leluhur yang masih didapati hingga zama modern sekarang ini adalah pemali.

#### 4) Kabupaten Pangkep

Pangkep merupakan daerah yang sangat tua. Sejarawan menduga daerah ini sama tuanya dengan sejarah Luwu dan Bantaeng. Daerah ini dalah daerah bekas pusat wilayah kerajaan Siang kuna yang pernah mengalami masa kejayaan dan kemasyhuran sebagai kerajaan besar dan terkemuka di semenanjung barat Sulawesi Selatan sebelum bangkitnya Gowa dan Tallo.<sup>293</sup> Masa kejayaan dan keemasan Siang diperkirakan pada abad XV – XVI, sebelum masyarakat Bugis Makassar mengenal tradisi Lontara pada abad XVII.<sup>294</sup>

Kabupaten Pangkajene dan Kepulauan terletak di bagian barat dari Provinsi Sulawesi Selatan, dengan Ibukota Pangkajene. Berdasarkan letak astronomi, Kabupaten pangkajene dan kepulauan berada pada 11.00' Bujur Timur dan 040.40' - 080. 00' Lintang Selatan.

---

<sup>292</sup>Lihat <http://www.takalarkab.go.id/> (18 Desember 2014).

<sup>293</sup>Lihat M. Farid W. Makkulau, *Sejarah Kekaraengan di Pangkep* (Cet. I, Makassar: Pustaka Refleksi, 2008), h. 2-3.

<sup>294</sup>Lihat M. Farid W. Makkulau, *Sejarah Kekaraengan di Pangkep*, h. 13.

Secara administratif, luas wilayah Kabupaten Pangkajene dan Kepulauan 12.362,73 km<sup>2</sup> (setelah diadakan analisis Bakosurtanas) untuk wilayah laut seluas 11.464,44 km<sup>2</sup>, dengan daratan seluas 898,29 km<sup>2</sup>, dan panjang garis pantai di Kabupaten Pangkajene dan Kepulauan yaitu 250 km, yang membentang dari barat ke timur. Kabupaten Pangkajene dan Kepulauan terdiri dari 13 kecamatan, 9 kecamatan terletak pada wilayah daratan dan 4 kecamatan terletak di wilayah kepulauan.

Batas administrasi dan batas daerah Kabupaten Pangkajene dan Kepulauan adalah:

- Di sebelah utara berbatasan dengan Kabupaten Barru,
- Di sebelah selatan berbatasan dengan Kabupaten Maros,
- Di sebelah timur berbatasan dengan Kabupaten Bone, dan
- Di sebelah barat berbatasan dengan Pulau Kalimantan, Pulau Jawa dan Madura, Pulau Nusa Tenggara dan Pulau Bali.<sup>295</sup>

Sejarah Kabupaten Pangkep senantiasa dihubungkan dengan kerajaan Siang. Siang dalam nomenklatur Portugis disebut Sciom atau Ciom. Nama “Siang” berasal dari kata “kasiwiang”, yang berarti persembahan kepada raja (*homage rendu a' un souverain*). Bekas pusat wilayah Kerajaan Siang, SengkaE – sekarang ini terletak di Desa Bori Appaka, Kecamatan Bungoro, Pangkep. Pelras mengemukakan bahwa selama masa pengaruh Luwu di semenanjung timur Sulawesi Selatan, kemungkinan dari Abad X hingga Abad XVI, terdapat kerajaan besar lain di semenanjung barat, dikenal dengan nama Siang, yang pertama kali muncul pada sumber Eropa dalam peta Portugis bertarikh 1540. Pada tahun 1540 atau jauh sebelumnya, pelabuhan

---

<sup>295</sup>Pemerintah Kabupaten Pangkajene dan Kepulauan, “Geografi dan Iklim”, Website Resmi Pemerintah Kabupaten Pangkajene dan Kepulauan, <http://pangkepkab.go.id/index.php/profil/geografi-dan-iklim> (20 Desember 2014).

Siang sudah banyak dikunjungi pedagang dari berbagai penjuru kepulauan Nusantara, bahkan dari Eropa. Pengamat Portugis, Manuel Pinto, memperkirakan pada tahun 1545 Siang berpenduduk sekitar 40.000 jiwa. Penguasanya sangat yakin terhadap sumber-sumber daya dan kekayaan alam yang dimiliki oleh negaranya sehingga menawarkan untuk menyuplai seluruh kebutuhan pangan Kerajaan Malaka.

Sistem budaya yang mewarnai kehidupan masyarakat Siang adalah tradisi kultural Gowa, terutama sekali menyangkut hubungan perkawinan antar keluarga raja dan bangsawan Gowa. Penguasa Siang punya hubungan kekeluargaan dengan keluarga kerajaan Luwu, Soppeng, Tanete, dan Bone karena pihak keluarga Kerajaan Gowa juga mengadakan hubungan perkawinan (kawin-mawin) antar keluarga Kerajaan Luwu. Kemudian Luwu kawin-mawin dengan Soppeng, Soppeng kawin-mawin dengan Tanete dan Tanete kawin-mawin dengan Bone.<sup>296</sup>

Adapun pemali-pemali yang masih dijumpai pada daerah tersebut di atas dituliskan dalam tabel berikut:

Tabel 3: Bentuk-bentuk pemali pada empat kabupaten di Sulawesi Selatan

No.	Bentuk Pemali/Pantangan	Bo ne	Bar ru	Tak alar	Pan gkep
1	Bangun di pagi hari saat ayam berkokok (pagi), karena bisa terluka	√	√	√	√
2	Bangun pagi terlambat bagi laki-laki bujangan atau gadis karena lambat jodohnya	√	√	√	√
3	Bangun saat tidur, sebelum perbaiki ingatan ( <i>padecegi peneddinu</i> )	√	√	√	√
4	Bangun siang atau kesiangan bagi gadis, karena jodohnya orang (berusia) tua	√	√	√	√
5	Bangun terlambat, jodoh terlambat datang	√	√	√	√
6	Bangun terlambat, karena dipercayai rejekinya pada	√	√	√	√

<sup>296</sup>Pemerintah Kabupaten Pangkajene dan Kepulauan, “Geografi dan Iklim”. Website Resmi Pemerintah Kabupaten Pangkajene dan Kepulauan. <http://pangkepkab.go.id/index.php/profil/sejarah> (20 Desember 2014).

	hari itu hilang				
7	Bangun tidur terlalu siang, akan berakibat segala bentuk rezeki yang akan datang akan selalu menjauh kembali	√	√	√	√
8	Baring dengan bantal guling, nanti cita-cita tidak tercapai	-	√	-	√
9	Bawa beras ketan hitam dalam perjanjian, karena akan ada kejadian yang menimpa	√	-	-	-
10	Bekerja pada tengah hari, nanti kena parang atau cangkul	-	√	-	-
11	Beli sayur paria di hari Jumat, karena akan mendapatkan kesusahan yang sangat pahit	-	-	√	-
12	Bepergian saat ada orang makan, nanti akan ada sesuatu yang terjadi di jalan	√	√	√	√
13	Bepergian saat ada orang yang sedang makan, karena bisa terjadi bahaya saat bepergian	√	√	√	√
14	Bepergian sebelum membersihkan piring makan atau minuman, akibatnya bisa menginjak paku atau kecelakaan	√	√	√	√
15	Bepergian sebelum mencuci piring, karena dapat mengakibatkan kejadian-kejadian yang tidak diinginkan di tengah perjalanan	√	√	√	√
16	Bepergian tanpa berbalik melihat atap rumah	√	-	√	-
17	Bepergian tanpa menengok ke atap rumah, supaya selamat dalam perjalanan	√	-	√	-
18	Bepergian tanpa sepengetahuan orangtua, akan terjadi musibah/sakit-sakitan	√	-	-	-
19	Berbenturan kepala, kalau itu terjadi harus diulangi karena bisa kena guntur (tersambar kilat)	-	-	-	√
20	Berbicara saat memasak di dapur bagi seorang gadis, nanti akan mendapat jodoh yang tua umurnya	√	√	√	-
21	Bercermin dalam satu cermin bagi dua orang gadis, akan memiliki suami yang sama (dimadu)	-	√	-	√
22	Bercermin pada saat baring, karena cepat meninggal	-	√	-	√
23	Bercermin saat baring, karena bisa cepat meninggal	-	√	-	√
24	Berdandan di malam hari, terkena penyakit	√	√	√	√
25	Berdiri atau tinggal di pintu bagi orang hamil sebab anaknya akan meninggal dalam perut	√	√	√	√
26	Berdiri di depan pintu, ditakutkan terkena ilmu hitam (guna-guna)	√	√	√	√
27	Berfoto bersama dalam jumlah ganjil, karena biasanya salah satu dari yang difoto akan cepat meninggal dan	√	-	√	-

	biasanya yang di tengah				
28	Berfoto bersama dalam jumlah yang ganjil, dikarenakan salah satu yang difoto cepat meninggal, biasanya yang berada di tengah	√	-	√	-
29	Berhubungan intim di hari terakhir bulan (dihari ke 29/30), ditakutkan dampak buruk bisa terjadi ke istri	-	√	-	-
30	Berlama-lama di kamar mandi, dikarenakan akan terlihat tua dari usia yang sebenarnya	√	-	√	√
31	Berlama-lama mandi bagi anak muda, suatu saat nanti mendapat pasangan yang tua (berumur)	√	-	√	-
32	Bermain sembunyi-sembunyi di waktu malam, akan disembunyi setan	-	-	√	√
33	Bermain tanah, karena banyak hewan atau cacing yang akan masuk ke tubuh	-	-	√	√
34	Bernyanyi dalam wc, karena jika gadis, jodohnya orang yang lebih tua	-	-	√	-
35	Bernyanyi di dalam dapur, ketika menikah akan mendapatkan orang tua	√	√	√	√
36	Bernyanyi di dalam kamar mandi, karena sulit dapat jodoh, dan suatu saat akan meneteskan air mata	-	-	√	-
37	Bernyanyi di dapur bagi anak gadis ketika sedang memasak, akan mendapatkan jodoh yang tua	√	√	√	√
38	Bernyanyi pada saat memasak, akan mendapat jodoh yang tua	√	√	√	√
39	Berpesta (adakan hajatan) pada (bulan) Muharram, karena dipercaya bulan tersebut adalah bulan panas	-	-	√	-
40	Berpindah-pindah saat makan, akibatnya akan memiliki banyak suami	√	√	√	√
41	Berpindah-pindah tempat saat makan, karena akan sering menikah (kawin cerai)	√	√	√	√
42	Berfoto 3 orang, karena dipercaya yang posisi di tengah cepat meninggal	-	-	√	-
43	Berfoto bersama dalam jumlah ganjil, karena dipercayai salah satu dari terutama yang posisi di tengah akan meninggal	√	-	√	√
44	Berpura-pura menangis, akan berakibat orangtua akan menerima musibah	-	-	√	-
45	Bersedih pada saat hamil, karena kelak akan mendapatkan anak cengeng	√	-	-	-
46	Berselimut dengan tikar, kelak akan digulung ombak jika mandi di laut	-	-	√	√
47	Bersendawa di depan orang banyak, agar tidak dinilai	-	-	√	-

	kurang sopan oleh orang lain				
48	Bersin di rumah duka, karena membuat orang meninggal tersiksa	-	-	-	√
49	Bersiul di malam hari, di saat tidur, karena akan mendengar suara-suara yang mengganggu.	√	√	√	-
50	Bersiul di malam hari, karena dipercaya akan mengundang datangnya makhluk halus pengganggu atau mendatangkan musibah	√	√	√	-
51	Bersiul menjelang magrib, karena itu pemanggil setan	√	√	√	-
52	Bersiul, karena bersiul sama dengan memanggil setan	√	√	√	-
53	Bersuara saat makan, nanti ompong	-	√	-	-
54	Bertanya banyak kepada orang tua, nanti celaka	-	√	-	-
55	Bertopang dagu, karena menunda rezki	√	√	√	√
56	Bertopang dagu, akan celaka	√	√	√	√
57	Bicara saat BAB, karena muka akan terlihat jelek	√	√	√	√
58	Buang air besar sambil cerita atau bernyanyi, ditakutkan keturunannya jadi orang gila	√	-	√	√
59	Buang air kecil di bawah pohon yang dianggap keramat, karena membuat penunggu pohon tersinggung dan marah, bahaya.	√	-	-	√
60	Cari kutu di waktu malam, kurang rezeki	-	-	√	-
61	Duduk atau menduduki bantal ( <i>tudGi aKlulu/tudangi angkalulung</i> ), nanti akan terkena bisul	√	√	√	√
62	Duduk dengan memeluk bantal, orang pemalas/malas bekerja dan suka berpangku tangan	√	√	√	√
63	Duduk di atas batu nisan kuburan, karena dapat mengakibatkan sakit perut	-	-	√	-
64	Duduk di depan pintu kerana akan menghalangi jodoh	√	√	√	√
65	Duduk di depan pintu, dikhawatirkan ada makhluk lewat dan melewati pintu dan orang tersebut akan jatuh sakit	√	√	√	√
66	Duduk di depan pintu, karena akan menghalangi rezeki	√	√	√	√
67	Duduk di depan pintu, nanti ia tidak menikah (tidak dapat jodoh)	√	√	√	√
68	Duduk di jalan atau pintu bagi orang hamil, karena mengakibatkan anak yang ada di dalam perut tertinggal di pintu (sulit) saat melahirkan	√	√	√	√
69	Duduk di lesung, karena dapat mengakibatkan akan dimangsa oleh buaya	-	-	√	-
70	Duduk di <i>patungkulu</i> , karena menunggu kesusahan (akan ditimpa masalah).	√	√	√	√
71	Duduk di pintu bagi gadis, karena akan kena angin	√	√	√	√



	jahat ( <i>gri lolo/garring lolo</i> atau terkena guna-guna). Indikasinya tergila-gila (seperti org gila dengan kelakuan yang tidak terkontrol) pada seorang laki-laki dan akan sembuh setelah menikah.				
72	Duduk di pintu rumah, karena tanaman padi tumbuh begitu saja, <i>tena nata'bongkara rappona</i> artinya bulir padi tidak keluar	√	√	√	√
73	Duduk di sudut sawah, karena saat hujan bisa mengakibatkan orang tersebut terkena sambaran petir	-	-	√	-
74	Duduk di tanah bagi orang hamil, anaknya akan kedinginan	-	-	-	√
75	Duduk di tangga bagi anak gadis jangan nanti jodohnya lewat	√	√	√	√
76	Duduk di tangga, (menghalangi) malaikat yang mau lewat atau masuk ke rumah	√	√	√	√
77	Duduk di tangga, menghalangi datangnya rezeki	√	√	√	√
78	Duduk di waktu malam di depan pitu, akan kemasukan setan	√	√	√	√
79	Jalan/berangkat sementara dihidangkan makanan, Apabila dihidangkan makanan kemudian tidak dimakan akan mendapatkan musibah di jalan	√	√	√	√
80	Jongkok saat makan, karena akan mengakibatkan sakit kurus kerempeng	-	-	√	√
81	Keluar atau berkeliaran saat Maghrib, karena setan berkeliaran saat Maghrib	√	√	√	√
82	Keluar atau berkeliaran waktu magrib, ditakutkan diculik makhluk yang disebut “dog/dongga”	√	√	√	√
83	Keluar malam bagi seorang cewek	-	√	-	-
84	Keluar meninggalkan rumah sebelum mencuci piring, nanti mendapat musibah di jalan	-	√	-	-
85	Keluar rumah atau turun tanah (berjalan) saat matahari mulai tenggelam (menjelang Maghrib), ada yang berjalan tapi tidak nampak ( <i>anu tenrita</i> ) atau makhluk gaib	√	√	-	√
86	Keluar rumah menjelang Maghrib, karena akan dipengaruhi oleh setan	√	√	√	√
87	Keluar rumah menjelang waktu Maghrib, karena setan berkeliaran pada waktu itu	√	√	√	√
88	Keluar rumah pada saat saat Maghrib, ditakutkan nanti kerasukan	√	√	√	√
89	Keluar rumah sebelum menghadapkan muka ke matahari	√	√	√	√



90	Keluar rumah tengah hari, <i>lolangi setange</i> (banyak setan)	√	√	√	√
91	Keluar saat Maghrib apalagi tidak mengikat rambut, dapat mengakibatkan terkena guna-guna atau (kerasukan) roh jahat	√	√	√	√
92	Keluyuran (kemana-mana) bagi calon pengantin (harus dipingit), karena rawan terkena musibah.	-	-	-	√
93	Keramas bagi seorang gadis pada malam Sabtu, karena berakibat akan mempunyai seorang suami yang menyiksa	-	-	√	-
94	Lewat pintu belakang jika ingin bepergian, harus lewat pintu depan, pekerjaan/tujuan yang ingin dicapai gagal apabila lewat belakang	-	-	√	-
95	Main sembunyi-sembunyi (petak umpet) pada malam hari, nanti disembunyi setan	-	√	-	√
96	Makan 2 kali dalam satu malam, karena akan miskin	-	-	√	-
97	Makan dan minum menggunakan penutup, karena akan dijadikan penutup malu orang lain	√	√	√	√
98	Makan daun kelor saat hamil, karena mengakibatkan banyaknya lendir yang menyerupai getah	-	-	√	√
99	Makan dengan air sayur/air ikannya terlalu banyak, suatu saat nanti pada saat menikah maka akan datang hujan deras/banjir	-	-	√	-
100	Makan dengan beralaskan tutup panci, karena akan dijadikan sebagai orang penutup malu	√	√	√	√
101	Makan dengan menggunakan penutup, karena kita akan di jadikan <i>passampo siri</i> (penutup aib) orang lain	√	√	√	√
102	Makan dengan menggunakan piring kecil, karena rezekinya juga sedikit	-	√	-	√
103	Makan dengan menggunakan tutup panci, karena sulit bertemu jodoh	√	√	√	√
104	Makan dengan piring kecil (terutama bagi orang hamil), nanti jadi pesuruh	-	√	-	√
105	Makan di dapur, tidak menemukan jodoh	√	√	√	√
106	Makan di depan pintu apalagi orang hamil, ditakutkan akan susah melahirkan	√	√	√	√
107	Makan di rumah mertua pengantin sebelum acara resepsinya selesai, hubungan suami isteri sering bertengkar	-	-	√	√
108	Makan ikan bagi anak kecil, ditakutkan terkena cacingan	√	-	-	√
109	Makan langsung di panci atau di wajan, nanti muka	-	√	-	-

	atau wajah akan seperti panci				
110	Makan mangga menjelang Maghrib, akan sakit perut	-	-	√	-
111	Makan menggunakan penutup alat makan bagi pemuda, karena akan dijadikan penutup malu dapat menikahi perempuan hamil yang bukan perbuatannya.	√	√	√	√
112	Makan nasi dari baki besar ( <i>kappara</i> ) bagi orang hamil, nanti meninggal saat berlayar ( <i>mate mallureng</i> atau tenggelam)	-	-	-	√
113	Makan pada sore hari, -	-	√	-	√
114	Makan pada sore hari, rejeki akan berkurang	√	√	√	√
115	Makan saat waktu magrib, karena salah satu orang tua bisa meninggal	-	√	-	√
116	Makan sambil baring bagi orang hamil, nanti buang air saat melahirkan	-	-	√	√
117	Makan sambil baring, leher akan besar (gondok)	-	-	√	√
118	Makan sambil bersin, tidak sopan.	-	√	-	-
119	Makan sambil cerita, karena tidak menikmati makanan	√	-	-	-
120	Makan semangka dan (minum) kopi bersamaan, karena dapat menyebabkan muntah-muntah	-	-	-	√
121	Makan tebu di sore hari, ditakutkan ada yang meninggal di rumah	√	-	-	-
122	Makan/minum dengan memakai tangan kiri, karena setan ikut makan	√	√	√	√
123	Mandi di tengah malam, akan terkena penyakit paru-paru basah	-	-	√	-
124	Mandi pada saat ada orang (tetangga) yang meninggal, karena badan akan sakit-sakitan	-	-	-	√
125	Mandi setelah Maghrib, karena akan mudah masuk penyakit	-	√	-	√
126	Melakukan pesta pernikahan kembar, hal yang buruk bisa menimpa kepada kedua pasangan kembar setelah menikah	-	√	-	-
127	Melakukan pesta pernikahan pas 8 hari munculnya bulan, dan 8 hari sebelum hilangnya bulan, bisa jadi kematian/hal buruk menimpa kedua pasangan	-	√	-	-
128	Melanggar pGdk/ <i>pangadakkang</i> (aturan adat), seperti kpr/ <i>kappara</i> (Loyang besar) harus di atas, tidak boleh di bawah, jika dilanggar akan dirasuki leluhur	√	-	-	√
129	Melangkahe alat pancing, karena tidak akan mendapat ikan ketika memancing	-	-	-	√
130	Melangkahe kayu bakar ( <i>attapang</i> ) bagi orang hamil, nanti anak melintang ( <i>ta'bampang</i> ) dalam perut ibunya	-	-	-	√

130	Melangkahi orang (lain), nanti ibu meninggal	√	√	√	√
131	Melangkahi orang tidur/baring, nanti orang tuanya meninggal	-	√	-	√
132	Melangkahi orang, nanti umur pendek	√	√	√	√
133	Melangkahi pisau, karena saat dipakai sering mengenai (mengiris) tangan	-	-	-	√
134	Melangkahi sayuran daun kelor, karena saat buang air kecil akan terasa sakit	-	-	-	√
135	Melangsungkan hajatan saat naas ( <i>nakase</i> ), sesuatu dapat terjadi pada diri orang tersebut	√	√	√	√
136	Melihat pengantin bagi anak bayi, karena giginya akan lambat tumbuh	-	-	-	√
137	Meludah saat buang air, nanti bisa timbul jerawat (jerawatan)	-	√	-	√
138	Memakai dds/ <i>da'dasa</i> (sigara) bagi pengantin perempuan	√	-	-	√
139	Memakai pakaian yang masih basah, karena dapat meninggal dunia	-	-	√	-
140	Memakan kelapa terlalu banyak, karena dapat mengakibatkan gatal pada dubur	-	-	√	√
141	Memandikan kucing, karena akan terjadi banjir	-	-	-	√
142	Memasukkan banyak air sayur dalam nampan makan, karena akan mengakibatkan saat menikah (turun) hujan	-	-	√	-
143	Membaca buku dalam keadaan baring, karena akan membuat mata cepat rabun	-	-	-	√
144	Membangun rumah ketika bulan Muharram, karena dipercaya bulan Muharram adalah bulan panas, dan pada zaman dulu Muharram terjadi pertumpahan darah	√	√	√	√
145	Membangun rumah pada bulan Muharram, karena dapat mengakibatkan rumah tersebut beresiko 6x bisa terbakar	-	-	√	-
146	Membeli barang-barang pada waktu <i>wage</i> dan <i>pahing</i> , karena barang yang dibeli pada waktu tersebut tidak berkah	-	-	-	√
147	Membiarkan pintu dan jendela terbuka, ketika menjelang waktu magrib, karena dipercaya setan bisa masuk rumah	-	-	√	-
148	Membiarkan rambutnya terurai ( <i>mapparampa'</i> ) bagi orang hamil, nanti setan menggantung di rambutnya	-	-	-	√
149	Membiasakan menggigit bibir bagian bawah, kelak akan bernasib buruk dan rezeki akan surut	-	-	√	-
150	Membuang air panas (secara) langsung ke tanah,	-	-	√	-

	karena dipercaya bahwa tanah termasuk makhluk hidup				
151	Membuang bantal dari atas rumah, karena meninggal dunia	-	-	-	√
152	Membuang nasi, nanti nasi akan menangis	√	√	√	√
153	Membuka payung di dalam rumah, akan terjadi sesuatu yang buruk dalam keluarga	√	√	√	√
154	Membuka payung di dalam rumah, karena dipercaya dalam waktu dekat orang dalam rumah itu akan mengalami kesusahan	√	√	√	√
155	Membunuh binatang bagi orang hamil, nanti ia tidak selamat	-	-	-	√
156	Membunuh hewan atau menyakiti atau mencela sesuatu ketika istri sedang hamil, karena anaknya akan sama dengan yang dicela	-	-	-	√
157	Memegang bayi, sebelum menggosokkan punggung di pintu	√	√	-	-
158	Memeluk kedua kaki (duduk sambil memeluk kaki), mendatangkan kesialan	-	√	√	√
159	Memeluk lutut (mkdo autu/makkaddo uttu), karena rejeki seret atau cilk	-	√	√	√
160	Memeluk lutut, akan celaka	-	√	√	√
161	Memeluk lutut, karena jauh dari rezeki	-	√	√	√
162	Memotong kuku di dalam rumah, karena cepat atau lambat ada di antara keluarga yang meninggal dan hanya air jenazah yang dapat membersihkan kuku tersebut	-	√	√	√
163	Memotong kuku di malam hari, karena akan membuat umur orang tersebut menjadi pendek	-	√	√	√
164	Memotong kuku malam-malam, nanti ketika meninggal akan dicari kukunya	-	√	√	√
165	Memotong kuku pada malam hari, akan mengakibatkan kecelakaan (mate' maddara)	-	√	√	√
166	Memotong rambut saat sakit, karena umur tidak akan panjang	-	-	√	-
167	Memotong rambut, bagi orang hamil	-	-	√	-
168	Memotong/memangkas rambut saat malam, -	-	-	-	√
169	Memukul pinggir panci saat makan, karena akan semakin miskin, sementara tetangga yang mendengar semakin kaya	-	-	√	-
170	Memukul seseorang dengan menggunakan sapu lidi, karena tidak akan bisa kawin	-	√	-	√

171	Memukul seseorang dengan sapu karena dia bakal menjadi sampah masyarakat	√	√	-	√
172	Memukul seseorang dengan sapu lidi, nanti tidak menikah	√	√	-	√
173	Memukul seseorang dengan sapu, orang yang dipukul akan pendek umurnya	√	√	-	√
174	Memukul-mukul perut, karena akan mempunyai banyak pinjaman	-	-	√	-
175	Menaikkan kaki di dinding pada saat baring, karena akan sering difitnah	-	√	-	√
176	Menaikkan tangan ketika tidur karena akan menyerah sebelum bertempur	-	-	-	√
177	Menaruh sendok dalam gelas ketika minum teh atau semacamnya, bisa mati terbunuh	-	-	-	√
178	Menaruh tangan di atas kepala, nanti punya istri yang tidak baik	-	√	-	-
179	Menatap matahari yang tenggelam karena rejeki dan jodoh akan tenggelam	-	-	-	√
180	Mencari kutu saat ada pesta pernikahan atau apapun, karena dipercaya bahwa tamu akan malas datang	-	-	√	√
181	Mencari kutu saat malam, karena penglihatan akan rabun	-	-	√	√
182	Mencela atau mengejek seseorang bagi perempuan hamil, karena dipercaya kelak anaknya yang akan lahir seperti orang yang diejek atau dicela	-	-	√	√
183	Mencela bagi orang hamil, nanti anaknya cacat	√	√	√	√
184	Mencuci malam, nanti suami meninggal	-	√	-	-
185	Mencuci piring pada malam jumat, -	-	-	-	√
186	Mencukur alis sebelum menikah, karena wajah tidak akan berseri saat di pelaminan	-	-	√	-
187	Mencukur rambut di malam hari, karena dipercaya akan mendatangkan kesialan	-	-	√	-
188	Mendoakan orang mati di siang hari	√	-	-	-
189	Mendongak ke atas saat makan, karena mata bisa bengkok	-	-	-	√
190	Menebang pohon pisang saat ada bayi, karena akibatnya anak tersebut bisa sakit	-	-	√	-
191	Menengok anjing yang sedang menggonggong tengah malam, membawa dampak keburukan yang biasanya orang langsung sakit	-	-	√	-
192	Mengalungkan sarung di leher, nanti mati berdarah	-	-	√	√
193	Mengalungkan sarung di lehernya bagi laki-laki	-	-	√	√

	(suami) yang istrinya hamil, nanti berkalungkan ari- arinya (mati terbunuh)				
194	Menggendong bayi bagi calon pengantin atau memasukkan bayi ke dalam kamar pengantin, karena si anak akan mudah sakit	-	-	-	√
195	Menghabiskan nasi di panci, dikarenakan di waktu malam malaikat yang menjaga rumah ingin makan	√	√	-	-
196	Menghadap langsung ke bejana (gerabah) saat buang air kecil bagi orang hamil, nanti anaknya kembar air.	-	-	-	√
197	Menghadap utara, karena merupakan gaya tidur orang yang sudah meninggal	√	√	√	√
198	Menghalangi pintu, karena menghambat rejeki	√	√	√	√
199	Menghayal di waktu Maghrib, ditakutkan kemasukan setan (kesurupan)	√	-	-	-
200	Menghentak-hentakkan jari-jari tangan ( <i>itattang jarie</i> ) setelah makan, menggugurkan rejeki ( <i>mutattangi dallee</i> )	-	√	-	-
201	Menginjak kaki orang lain karena orang tua akan meninggal	-	√	-	√
202	Menginjak kaki orang lain, nanti ibunya meninggal	-	√	-	√
203	Mengintip, karena dapat mengakibatkan sakit mata	-	-	√	-
204	Mengurai rambut bagi perempuan ketika bepergian, karena dapat menyebabkan setan bergelantungan pada rambutnya	-	-	√	√
205	Menikah kembar, karena anggota keluarga dari mempelai ditimpa musibah (sengsara)	-	-	√	-
206	Menikah kembar, karena salah satu pasangan biasanya cepat meninggal	-	-	√	-
207	Meninggalkan makanan/minuman yang sudah dihidangkan tanpa mencicipi, karena merupakan penolakan terhadap rezeki, sedangkan menikmati hidangan merupakan bentuk penghormatan tamu terhadap tuan rumah.	√	√	√	√
208	Meninggalkan ziarah kubur bagi pengantin baru ( <i>bottingparu</i> ), akan terjadi bencana (menimpa) pasangan pengantin atau keluarga pasangan tersebut	-	-	-	√
209	Menjadikan sarung lipat ( <i>leppe' lipa'</i> ) alas kepala ( <i>makka'nggulung</i> ) bagi orang hamil, nanti anaknya terlipat dalam perut	-	-	-	√
210	Menjahit malam, ditakutkan tertusuk jarum	-	√	-	-
211	Menjahit saat sedang hamil, karena menyebabkan tidak sempurna kondisinya	-	-	√	-

212	Menjatuhkan bantal ke tanah, karena orang bisa sakit kepala	-	-	-	√
213	Menjatuhkan kelapa (di) jatuh (kan) dari rumah turun ke tanah, karena orang (pemilik rumah) bisa sakit-sakitan	-	-	-	√
214	Menjatuhkan kelapa di tangga, karena dapat memendekkan usia, (atau) mendatangkan balak pada rumah tersebut	-	-	-	√
215	Menjatuhkan timba dari atas rumah, karena biasanya rumah dan penghuninya ditimpa <i>bala'</i> (musibah)	-	-	-	√
216	Menopang dagu, karena akan sial	√	-	-	√
217	Menunjuk kuburan, nanti angan akan patah	-	√	-	-
218	Menunjuk pelangi, nanti telunjuk patah atau bengkok	-	√	-	√
219	Menyapu di malam hari, dikarenakan menyapu rezeki	√	√	-	√
220	Menyapu di malam hari, karena rezeki sulit	√	√	-	√
221	Menyela khatib ketika di mimbar, bisa mengalami musibah	-	-	-	√
222	Menyentuh anak ketika selesai bersetubuh nanti anaknya demam	-	-	-	√
223	Menyisakan makanan yang sedang dimakan, karena mengakibatkan rezeki beras menurun	√	√	√	√
224	Meratap atau memukul diri saat melayat, karena mayat/mayit semakin jauh dari kebaikan	-	-	√	-
225	Minum, makan, atau kencing berdiri, karena itu kerja setan	√	√	√	√
226	Orang hamil makan menggunakan piring/tempat yang besar, agar nanti jika melahirkan, ari-arinya tidak besar.	√	-	-	-
227	Orang hamil memasak dengan dengan ujung kayu, bayi di dalam rahim akan sungsang	√	-	-	-
228	Orang hamil memasak kepiting dengan memisahkan jari-jarinya, anak akan lahir tanpa jari-jemari	√	-	-	-
229	Orang hamil membuang sesuatu lewat jendela, dikarenakan pada saat melahirkan tidak melalui jalan operasi	√	-	-	√
230	Pakai celana (melainkan sarung) ketika istri mau melahirkan karena istri akan sulit melahirkan	-	-	-	√
231	Panggilan makan kepada orang yang hendak bepergian, ditakutkan ketika dalam perjalanan mendapat halangan/kejadian buruk menimpanya	√	√	√	√
232	Pergi (berkendara) apabila orangtua atau saudara sementara makan, ditakutkan mendapat musibah di	√	√	√	√



	jalan (kecelakaan)				
233	Pergi bagi tamu ketika tuan rumah sedang makan,, karena biasanya akan tertimpa musibah berupa kecelakaan di jalan.	√	√	√	√
234	Pergi kemanapun jika (saat akan pergi) induk kaki terbentur, karena jika nekat untuk bepergian, biasanya akan ditimpa kesialan berupa kecelakaan.	-	-	-	√
235	Pindah-pindah duduk saat makan, akan bersuami lebih dari satu kali	-	-	√	√
236	Potong kuku di waktu malam, karena hanya orang yang meninggal yang diperbolehkan, akan sering sakit-sakitan.	√	√	√	√
237	Potong kuku pada hari senin, Selasa, Rabu, dan Sabtu, akan terkena penyakit	√	-	-	-
238	Potong kuku pada saat Maghrib	√	√	√	√
239	Potong kuku pada waktu pagi, karena akan cepat meninggal orangtua	-	-	-	√
240	Singgah di tangga saat mau turun ke tanah bagi orang hamil, nanti sulit melahirkan	√	√	√	√
241	Tengkurap (mkdop/ <i>makkandoppang</i> ), karena orang tuanya (ibu) cepat meninggal.	√	√	√	√
242	Tengkurap (moppang) dengan mengangkat kedua kaki, nanti ibunya cepat meninggal	√	√	√	√
243	Tengkurap saat tidur, karena ibu akan segera meninggal ( <i>natulai</i> )	√	√	√	√
244	Terlambat kembali ke rumah kalau pergi (harus datang sebelum Maghrib)	-	√	-	-
245	Tidur berlawanan arah, mudah dimasuki oleh setan atau jin	-	√	-	-
246	Tidur dengan menggunakan lampu menyala, karena cahaya lampu itu akan diserap oleh mata dan berdampak negatif dalam kehidupan	-	-	√	-
247	Tidur dengan posisi kaki mengarah Kakbah, bsu/ <i>bassung</i> (pelecehan)	√	√	√	√
248	Tidur dengan posisi kaki mengarah kiblat	√	√	√	√
249	Tidur di atas telapak tangan, karena akan susah dan tidak akan tenang	-	-	√	-
250	Tidur di bawah kayu penyangga (ptikE/ <i>pattikkeng</i> ), nanti akan atikEGE/ <i>atikkengeng</i> (kesambet)	√	√	√	√
251	Tidur di bawah tiang datar karena akan meninggal tiba-tiba atau terkena sesuatu yang buruk	√	√	√	√
252	Tidur di siang hari Jumat, karena nanti sakit-sakitan	√	√	√	√



253	Tidur di waktu khutbah, ditakutkan kemasukan setan	√	√	√	√
254	Tidur di waktu pagi, kurang rezeki	√	√	√	√
255	Tidur Maghrib, nanti meninggal	-	√	√	√
256	Tidur menghadap utara ( <i>manorang</i> ), karena akan cepat mati	√	√	√	√
257	Tidur menjelang Maghrib, karena bisa dirasuki setan	-	√	√	√
258	Tidur pada saat Jumat, nanti dimasuki setan (kesurupan)	√	√	√	√
259	Tidur pada saat khutbah Jumat, bisa mendatangkan penyakit	√	√	√	√
260	Tidur pada saat Maghrib, karena mudah masuk pengaruh jahat, biasanya kesurupan	-	√	√	√
261	Tidur saat waktu Maghrib, karena akan bisa sakit	-	√	√	√
262	Tidur sampai pagi (terlambat bangun), karena dapat menyebabkan penyakit dari makhluk halus	√	√	√	√
263	Tidur sampai siang, nanti dia tidak menikah	√	√	√	√
264	Tidur sampai tengah hari bagi seorang gadis, sebab rezeki akan berlalu	√	√	√	√
265	Tidur sekitar 08.00-11.00 pagi, karena mudah terkena penyakit	√	√	√	√
266	Tidur siang bagi orang hamil, nanti keenakan ( <i>kanyamengeng</i> ) menjelang ia melahirkan	-	-	-	√
267	Tidur siang pada hari Jumat, karena biasanya akan mudah ditimpa <i>bala'</i> (musibah) berupa penyakit.	√	√	√	√
268	Tidur sore dan makan sore (menjelang Maghrib), karena sial, tanaman palawija tidak berhasil (gagal panen)	-	-	√	√
269	Tidur tengkurap nanti ibu cepat meninggal	√	√	√	√
270	Tidur tengkurap, karena dipercaya dapat membuat anggota keluarga meninggal, tapi secara medis dapat menyebabkan (penyakit) asma	√	√	√	√
271	Tidur dengan kepala menghadap ke sebelah Barat, karena menyerupai orang meninggal	√	√	√	√

Sumber: wawancara dengan lebih dari 100 informan

Tabel di atas bukan merupakan daftar keseluruhan pemali yang terdapat pada empat daerah tersebut, melainkan hanya daftar pemali yang didapatkan secara *rundown* (acak) pada saat penelitian.

Deskripsi pemali seperti pada tabel tersebut menunjukkan bahwa bentuk-bentuk pemali di Sulawesi Selatan cenderung sama, baik yang terdapat pada daerah Bugis maupun daerah Makassar. Meskipun pada tabel tampak ada bentuk pemali tercatat pada satu daerah dan tidak ada tercatat pada tiga daerah yang lain, tetapi diyakini bahwa pemali itu tetap ada pada daerah lainnya (daerah *non-sampling*). Hal ini boleh jadi karena informan pada daerah tersebut tidak mengingatnya saat diwawancarai. Bukti yang menguatkan pernyataan ini adalah daftar informan pembandingan yang berasal dari daerah lain selain 4 daerah perwakilan. Boleh jadi sebagai bentuk kontekstualisasi pemali dalam kehidupan masyarakat, dalam arti pemali terbentuk sesuai dengan konteks sosial-budaya masyarakat, termasuk di dalamnya pencaharian. Bentuk pemali akan sama jika kondisinya sosial-budaya sama.

Sebagai contoh, pemali berfoto yang disebutkan oleh informan dari Takalar tetapi tidak disebutkan oleh informan pada tiga daerah lainnya. Pemali tersebut disebutkan oleh tiga orang informan dari Wajo dan 2 orang dari Parepare.

Bentuk pemali lainnya adalah pemali terkait dengan Muharram yang hanya disebutkan oleh informan dari Takalar, tetapi pada kenyataannya pemali tersebut dikenal secara umum di daerah Sulawesi Selatan, seperti disebutkan oleh dua orang informan dari Enrekang.

Pemali-pemali seperti terlihat pada tabel di atas sebagai bagian dari tradisi yang hidup dalam masyarakat Bugis dan Makassar di Sulawesi Selatan dapat digolongkan dalam beberapa tipe. Tipologi itu ditemukan setelah menguraikan berbagai bentuk pemali yang ditemukan atau diketahui berdasarkan penelusuran sumber sebagaimana terlihat pada tabel 3 di atas.

Berdasarkan pemaparan pemali-pemali di atas, dapat ditemukan beberapa tipologi dalam pemali Bugis dan Makassar di Sulawesi Selatan, yaitu:

a) Tipologi berdasarkan objek.

Berdasarkan objeknya, pemali terbagi kepada dua bentuk; *pertama*, larangan atau pantangan dalam berkata, pantangan jenis ini tidak banyak dan hanya ditemukan pada komunitas tertentu dalam masyarakat. Contohnya, dalam masyarakat nelayan, pemali mengucapkan kata “*de’gaga*” (tidak ada), dan diganti dengan kata “*masempo*” (murah). Pemali menyebut nama-nama binatang darat ketika sudah berada di atas laut. *kedua*, pantangan dalam bertindak, pemali jenis ini yang banyak ditemukan dalam kehidupan masyarakat Bugis dan Makassar di Sulawesi Selatan seperti terdapat pada uraian terdahulu.

b) Tipologi pemali berdasarkan hal-hal yang ditakuti atau dihindari yaitu sakit, kematian, sulit rejeki, sulit jodoh, setan (makhluk gaib), dan kecelakaan.

Adapun objek yang terkena ancaman atau akibat pelanggaran pemali, yaitu nasib pelanggar dan nasib orangtua terutama ibu.

c) Tipologi berdasarkan nalar hubungan antara pantangan dan akibatnya dapat dikategorikan pada dua hubungan, yaitu rasional (terdapat hubungan secara logis antara keduanya) dan irrasional (tidak ada atau sulit ditemukan hubungan logis di antara keduanya)

d) Tipologi pemali berdasarkan tempat terjadinya pemali, yaitu di sekitar rumah seperti di tangga, di pintu, di tempat tidur, di dapur, dan di kamar mandi.

e) Tipologi pemali berdasarkan waktu terjadinya pemali, yaitu menjelang dan saat mulai malam, pada malam hari, pada pagi hari, dan pada siang hari (terutama pada waktu hari Jumat), serta pada momen khusus; bepergian dan ritual.

f) Tipologi berdasarkan muatan makna dan nilai meliputi nilai religius, nilai edukasi, nilai sosial dan budaya, nilai etika, nilai estetika, nilai ideal (contoh

pemali seorang adik mendahului kakaknya menikah, hal ini dapat menghindari efek psikologis si kakak yang idealnya kakak yang lebih dulu menikah), dan nilai kesadaran dan ketaatan hukum.

Tanggapan responden yang beragam mengenai definisi dan bentuk-bentuk pemali sebagaimana disebutkan di atas menunjukkan adanya beberapa konsep dalam pemali selain larangan dan pantangan. Pemali mencakup konsep-konsep yang terkait erat dengan ketaatan pada pesan atau larangan orang tua yang juga merupakan warisan leluhur, ketaatan pada aturan adat istiadat yang dalam istilah Bugis disebut *pangadereng* (Bugis) atau *pangadakkang* (Makassar), dan kepercayaan akan adanya dampak buruk atau dapat dikatakan adanya ketakutan terjadinya *kabassungan*.

#### **c. Posisi pemali sebagai bagian dari ketaatan pada pesan orangtua dan leluhur**

Sebagai bentuk pesan orang tua, kakek-nenek atau leluhur untuk meninggalkan segala sesuatu yang dipantang atau pesan untuk mengerjakan sesuatu yang dianggap pantang untuk meninggalkannya, pemali melahirkan bentuk ketaatan orang-orang Bugis dan Makassar dalam mengikutinya. Pantang bagi masyarakat untuk melanggar sesuatu yang sudah dipemalikan leluhur atau orang tua mereka. Dorongan untuk taat dan patuh pada opara orangtua itu membuat pemali diwariskan dari generasi ke generasi dan masih terdapat di tengah masyarakat hingga zaman modern sekarang ini.

Segala bentuk larangan dan pantangan terhadap hal-hal yang tabu itu diperingatkan untuk dihindari melalui pesan-pesan (*pappaseng*). Jika seseorang atau

masyarakat melanggar segala hal-hal yang dianggap tabu itu, mereka mendapat teguran disertai ancaman jika tidak menghiraukannya.<sup>297</sup>

Semua pesan-pesan itu dilakukan secara konsekuen karena didasari kepercayaan pada orang-orang tua dan nenek moyang di samping rasa takut dalam melanggar setiap pantangan yang dipesankan. Mattulada menyebutkan bahwa bagian dari kepercayaan masyarakat diwujudkan dalam bentuk pemali atau larangan, baik dalam hal makanan, maupun dalam bentuk pekerjaan-pekerjaan tertentu.<sup>298</sup>

Agama dan kepercayaan merupakan dua hal yang melekat erat dalam diri manusia. Sifatnya sangat pribadi, terselubung, dan kadang-kadang diliputi oleh hal-hal yang bernuansa mitologis. Kualitas etos seseorang amat ditentukan oleh nilai-nilai kepercayaan yang melekat pada dirinya, yang dalam bahasa agama disebut sebagai akidah.<sup>299</sup>

Pemali merupakan bagian dari kepercayaan masyarakat Bugis dan Makassar sejak dahulu kala dan masih dijumpai hingga zaman digital sekarang ini, meskipun dalam perjalanannya mengalami perubahan sebagai konsekuensi perubahan dan dinamika sosial. Perubahan sosial di Sulawesi Selatan memungkinkan terjadinya secara signifikan mengingat posisinya yang terletak di tengah-tengah kepulauan Nusantara, baik pengaruh perkembangan kebudayaan dari luar pulau, maupun dari luar kawasan Nusantara.

Seluruh informan (100% responden) dari berbagai kalangan mengaku telah mengenal atau pernah mendengar pemali (*pemmali* atau *kasipalli*), baik dari orangtua,

---

<sup>297</sup>Lihat kembali Abu Hamid, *Pesan-Pesan Moral Pelaut Bugis*, h. 74.

<sup>298</sup>Lihat Mattulada, *Latoa; Satu Lukisan Analitis terhadap Antropologi Politik Orang Bugis*, h. 60.

<sup>299</sup>Agung Setiyawan, Budaya Lokal Dalam Perspektif Agama: Legitimasi Hukum Adat ('Urf) Dalam Islam, *JURNAL ESENSIA*, XIII no. 2 (Juli 2012): h. 1.

kakek, maupun dari orang lain, hanya saja mereka berbeda dari segi tanggapan dan kepercayaan terhadap pemali. Berdasarkan penelitian dengan lebih dari 123 orang responden yang berasal dari empat daerah sampling di Sulawesi Selatan (selain 95 orang responden yang terdapat pada daerah non sampling), terdapat 24% responden yang menyatakan masih percaya semua pemali, 26% yang menyatakan percaya sebagian pemali atau kadang-kadang, dan selebihnya 40% responden menyatakan tidak percaya, dan selebihnya atau 10% tidak menjawab.

Temuan penelitian ini searah dengan hasil penelitian yang pernah dilakukan Imelda (2010) terhadap 83 orang secara online melalui website Polldaddy. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa semua responden pernah mendengar tentang pemali. Kebanyakan dari mereka sering atau pernah mendengar pemali dari orang tua yaitu 58 responden (41%), dari nenek atau kakek 39 responden (28%), dan dari teman 33 responden (23%), dan lainnya 11 responden (8%). Responden yang menyatakan pemali berhubungan dengan agama adalah 12 responden (15%), responden yang menyatakan pemali tidak berhubungan dengan agama adalah 68 responden (83%).<sup>300</sup>

Jawaban responden tersebut menunjukkan bahwa mayoritas masyarakat Sulawesi Selatan masih memercayai pemali. Mereka ini dapat dibagi dalam lima kategori, yaitu:

- 1) Sebagian masyarakat yang masih memelihara dan meyakini adanya pemali.

Masyarakat dalam kategori ini didominasi orang tua yang sudah sepuh dan kebanyakan tinggal di daerah pedalaman.

---

<sup>300</sup><http://library.binus.ac.id/eColls/eThesisdoc/Bab2HTML/2010200206dsbab2/body.html>. (25 November 2018). Lihat juga Daisy Imelda, *Pemali dan Logikanya* dalam Sartika Pangsilurang, *Pemahaman Dan Penggunaan Pemali Oleh Masyarakat Toraja Dalam Kaitannya Dengan Perilaku Kesehatan*, Tugas akhir, Fakultas Psikologi Universitas Kristen Satya Wacana, Saltiga, 2014 (Tidak tercetak), h. 1.

- 2) Sebagian masyarakat mengaku masih sering mendengar pemali tetapi mereka dalam posisi ragu, antara percaya dan tidak percaya terhadap adanya pemali dan konsekuensi yang ditimbulkan.
- 3) Sebagian kelompok masyarakat memercayai eksistensi pemali sebagai bagian dari kearifan lokal leluhur masyarakat Bugis dan Makassar, tetapi memilah antara pemali yang terkait dengan kepercayaan (agama) dan yang sekedar adat atau budaya. Pemali yang bersinggungan dengan akidah ditolak secara terang-terangan dan hanya memercayai kepercayaan atau keyakinan dalam Islam, sedangkan pemali yang tidak terkait dengan akidah Islam diposisikan sebagai bentuk kearifan lokal yang erat kaitannya dengan bentuk upaya orang-orang tua dalam pembentukan nilai-nilai yang dianggap baik dalam kehidupan bermasyarakat. Pemali-pemali yang dianggap sekedar adat itu dikenal dalam masyarakat dengan istilah *sennu-sennungeng*.<sup>301</sup>
- 4) Sebagian masyarakat mengaku tidak lagi percaya pemali tetapi masih belum dapat melepaskan diri dari pengaruh pemali secara utuh dan konsekuen. Kelompok masyarakat dalam kategori ini umumnya sudah terdidik. Sebagian dari pemali yang dipertahankan berdasarkan alasan logis dan pertimbangan tata-krama (menghormati orang-orang tua).
- 5) Sebagian masyarakat yang mengaku tidak lagi percaya pemali dan bahkan menganggap pemali bagian dari *tahayyul* dan *khura'fat* yang harus dihindari sepenuhnya. Kelompok masyarakat yang menjadi responden dalam kategori seperti ini beralasan tidak lagi mengakui pemali karena didikan mereka yang

---

<sup>301</sup>KH. M. Farid Wajedi (75 tahun), pimpinan Pondok Pesantren DDI Mangkoso, Wawancara, Barru, 10 April 2018.

menafikan pemali bahkan menganggap tidak sesuai dengan ajaran Islam yang mereka pahami.

Kelompok masyarakat yang mengaku tidak mengenal atau tidak meyakini pemali dapat dibagi dalam dua kelompok:

*Pertama*, Kelompok masyarakat yang mengaku dididik dalam sekolah Muhammadiyah. Mereka mengaku bahwa, sebagai orang tua, mereka mendengar adanya pemali itu tetapi mereka tidak percaya pemali karena dianggap sebagai *tahayyul* belaka dan mereka pun tidak mengenalkan lagi kepada anak-anaknya. Pada saat yang sama, anak-anak yang berasal dari orangtua didikan sekolah Muhammadiyah mengakui tidak lagi memercayai pemali dengan alasan memang orangtua tidak pernah mengenalkannya, meskipun tidak memungkiri bahwa mereka masih pernah mendengar pemali dari orang lain.<sup>302</sup>

*Kedua*, kelompok masyarakat yang dilahirkan atau dibesarkan dalam lingkup perkotaan terutama yang berusia belia. Dalam pengakuan mereka, orang tua tidak lagi mengajarkan mereka atau tidak menekankan pemali bagi mereka. Meskipun mereka tidak memungkiri masih sempat mendengar beberapa bentuk pemali dari teman-teman mereka.<sup>303</sup>

Kategorisasi kepercayaan masyarakat seperti terlihat di atas menunjukkan bahwa pendidikan dan wawasan keagamaan serta perubahan sosial memengaruhi posisi pemali dalam kepercayaan masyarakat Bugis dan Makassar.

---

<sup>302</sup>Asriani (27) dan orang tuanya, Ismail (67 Tahun), salah seorang tokoh Muhammadiyah di Galesong Kabupaten Takalar, *Wawancara*, Galesong, 16 November 2014), pernyataan yang semakna juga diungkapkan oleh Hj. Amrah Kasim (54 tahun), akademisi yang merupakan keturunan suku Makassar, *Wawancara*, 20 Januari 2018.

<sup>303</sup>Uswatun Hasanah (19 tahun), siswi yang berasal dari Barru tapi berdomisili di Makassar, *Wawancara*, 30 Oktober 2014. Dalam wawancara terpisah, ibu dari Uswah menyatakan bahwa dirinya memang tidak lagi memerhatikan pemali-pemali. Responden ini juga merupakan pengurus organisasi di bawah naungan Muhammadiyah. *Wawancara*, Makassar, 1 Februari 2015).



#### d. Posisi Pemali sebagai bagian dari *pangadereng* di Sulawesi Selatan

Sebagian responden menggolongkan pemali sebagai bagian dari *paseng* (pesan/wasiat). Tanggapan ini sesuai dengan gambaran Abu Hamid dalam merekam pesan-pesan moral pelaut Bugis, seperti disebutkan sebelumnya. Penggambaran Abu Hamid tersebut menunjukkan bahwa *pemmali* atau *kasipalli* merupakan bagian dari *paseng/pasang* yang pantang untuk diabaikan oleh masyarakat Bugis dan Makassar. Sementara *paseng* atau *pappangaja* merupakan salah satu sumber nilai yang utama dalam kebudayaan Bugis dan Makassar. Semenata itu, Mattulada mengakui bahwa *pemmali* dalam kalangan orang Bugis berkaitan erat dengan konsepsi *rapang* yang menjadi unsur dari *pangadereng* yang tidak boleh dilanggar atau harus dipatuhi sebagai masyarakat adat.

*Pangadereng* itu memuat komponen *ade'* atau adat-istiadat ciptaan nenek moyang yang diteruskan kepada keturunan mereka disertai pengawasan dalam pelaksanaannya. *Ade'* itu mencakup konsep pemali di dalamnya, sebab pemali juga merupakan warisan leluhur yang terus ditradisikan hingga menjadi bagian dari keyakinan masyarakat.

Konsep *pangadereng*, selain sebagai aturan-aturan adat dan sistem norma yang merupakan hal-hal yang ideal dan mengandung nilai-nilai normatif, dan juga melibatkan perasaan terawasi untuk taat pada aturan.

Pemaknaan ini berarti bahwa *pangadereng* di samping merupakan nilai-nilai, juga merupakan bahagian integral setiap individu yang mengharuskannya bertindak dan bergaul dengan baik, sebab *pangadereng* sebagai sistem sosial diartikan sebagai keseluruhan kaidah yang meliputi cara-cara seseorang bertingkah laku terhadap sesama manusia dan yang mengakibatkan adanya dinamika masyarakat.

Unsur *pangadereng* sebelum Islam yang dapat diangkat dari *Latoa* menurut ucapan Arung Bila ada empat macam: *Ade' maraja* (adat besar), *Ade' pura-onroe* (adat yang kekal dan tidak boleh diubah), *Tuppu* (ketetapan), yaitu aturan tentang tingkat-tingkat adat, dan *Rapang* (ibarat) atau yurisprudensi. Setelah Islam mulai dikenal masyarakat, syarak (*syariat*) dijadikan sebagai aturan pelengkap.

*Sarak* sebagai subsistem *pangadereng* adalah unsur yang berasal dari ajaran Islam, karena itu tampaknya dalam *Lontara* yang ditulis sebelum Islam, belum disebut unsur *sarak* ini di dalamnya. Semua unsur subsistem ini saling berkaitan antara satu dan lainnya, sebagai satu kesatuan organisasi dalam alam pikiran Bugis.

Kelima unsur dari *pangadereng* ini menjadi pedoman dalam bertingkah laku sehari-hari dalam kehidupan rumah tangga, dalam mencari nafkah, dalam kehidupan masyarakat dan bernegara. Hal ini berarti bahwa ajaran-ajaran tentang moral yang menjadi ilmu bagi seluruh sistem *pangadereng* orang Bugis berumber pada aspek-aspek yang empat, yaitu: *ade'*, *rapang*, *wari'*, dan *bicara/tuppu*, ditambah *sara'* setelah Islam dikenal, diterima dan memengaruhi pola kehidupan masyarakat.

Kelima aspek *pangadereng* tersebut memiliki peran dan fungsinya dalam tatanan masyarakat. *Ade'* untuk memperbaiki rakyat, *Rapang* untuk mengokohkan kerajaan, *Wari'* untuk memperkuat kekeluargaan kerajaan dan sekeluarga, *Bicara* untuk memagari perbuatan sewenang-wenang dari orang yang berbuat sewenang-wenang, dan *Sara'* sebagai sandarannya orang yang lemah yang jujur. Jika *ade'* tidak dipelihara, rusaklah rakyat, jika *rapang* tidak dipelihara, lemahlah kerajaan, jika *wari'* hilang, tidak bersepakatlah rakyat, jika *bicara* tiada, rusaklah hubungan

kekeluargaan negara-negara sekeluarga, dan jika *sarak'* tak ada lagi, berbuat sewenang-wenanglah semua orang.<sup>304</sup>

Menurut Arung Bila lebih lanjut, pengabaian itulah nanti yang menjadi sumber pertikaian yang dapat berujung pada perang. Karena itu terdapat keyakinan bahwa barangsiapa mengingkari *rapang* akan didatangkan baginya lawan yang kuat oleh Allah Ta'ala. Jika *bicara* tidak dijalankan lagi, orang akan saling membinasakan, karena tidak ditakutinya lagi perbuatan yang bersumber dari kekuatan petuah. Tujuan lain dari keinginan *To-Riolo* agar *ade'* diperteguh, *rapang* dipelihara dengan cermat dan bersama-sama menegakkan kepastian *bicara*, yakni agar dikokohkan perlindungan terhadap orang lemah.

Batara Wajo' La Tenribali telah menyusun berbagai bentuk *pangadereng*, yaitu: *Ade' assituruseng* atau hukum adat yang lahir dari persetujuan bersama antara raja, mengenai hal-hal yang tidak diatur dalam *ade' maraja*. *Ade' abiasang* (adat kebiasaan bagi rakyat), *Tuppu* (aturan yang mengatur tingkat-tingkat adat dan hubungan hukum antara seorang ayah dan anaknya), *Wari'* (aturan untuk membedakan hal-hal yang patut dibedakan, antara lain kelas-kelas masyarakat), dan *Rapang* (yurisprudensi).<sup>305</sup>

Pemali (*pemmali*), sebagaimana dikatakan Mattulada, termasuk dalam konsepsi *rapang* (yurisprudensi) yang menjadi bagian dari *pangadereng* orang Bugis Makassar. Pelanggaran atas *pemmali* menyebabkan seseorang dapat dianggap melanggar *pangadereng*.

*Rapang* menurut fungsinya dapat berlaku dalam hal-hal sebagai berikut:

---

<sup>304</sup>Lihat kembali Andi Rasdiyanah, *Sistem Pangngaderreng dalam Latoa dengan Sistem Syariat Islam*, h. 21.

<sup>305</sup>Lihat kembali Andi Zainal Abidin Farid, *Wajo'*, h. 532.

- 1) Sebagai stabilisator, seperti sifatnya undang-undang ia menjaga ketetapan, keseragaman dan kesinambungan sesuatu tindakan yang berlaku konsisten di waktu yang lalu sampai masa kini dan masa depan.
- 2) Sebagai bahan perbandingan. Dalam keadaan tidak ada atau belum ada kaidah-kaidah hukum adat yang mengatur sesuatu hal tertentu. *Rapang* berfungsi membandingkan atas sesuatu ketetapan di masa lampau yang pernah terjadi atau semacam yurisprudensi.
- 3) Sebagai alat pelindung yang berwujud dalam *pemmali-pemmali* (pantangan), *pappaseng* (pesan-pesan) atau sejenis ilmu gaib penolak yang berfungsi melindungi milik umum dari gangguan seseorang, dan melindungi seseorang dalam keadaan bahaya.<sup>306</sup>

Dalam hal ini, masyarakat Bugis Makassar memiliki aturan yang memiliki sakralitas dan bertindak dengan hati-hati yang diekspresikan dalam bentuk *pemmali* atau pemali.

Berdasarkan keterangan-keterangan di atas, posisi pemali dalam masyarakat Bugis dan Makassar melekat erat dalam pada kepercayaan terhadap petuah orang-orang tua atau leluhur. Selain itu pemali merupakan bagian dari sistem adat atau *pangadereng* dalam rangka menjaga nilai esensi yaitu *siri' na pessse*.<sup>307</sup>

#### **e. Posisi pemali sebagai kepercayaan pada akibat melanggar pemali**

Kepercayaan terhadap pemali juga tergambar pada tanggapan masyarakat pada musibah atau hal-hal buruk dikaitkan dengan perkataan atau perbuatan yang dianggap melanggar pantangan. Abu Hamid melukiskan tradisi masyarakat

---

<sup>306</sup>Andi Rasdiyanah, *Sistem Pangnadereng dalam Latoa dengan Sistem Syariat Islam (Wacana Integrasi Sistemik)*, h. 39-40.

<sup>307</sup>Wahyuni, *Sosiologi Bugis Makassar*, h. 83.

Bulukumba Sulsel dalam pembuatan perahu (*lopi*) yang dipengaruhi kepercayaan kepada kekuatan gaib di samping pada kebiasaan-kebiasaan atau tata cara hidup yang dianggap tabu, atau hal-hal yang akan mendatangkan bencana. Hal-hal itu diajarkan turun-temurun oleh nenek moyang secara lisan dan harus ditaati oleh anak cucu dalam pelaksanaan pembuatan perahu dan pelayaran.<sup>308</sup> Kepercayaan masyarakat dalam tradisi pembuatan perahu dan kegiatan lain menjadi semakin kuat dengan pertemuan antara kepercayaan pada tradisi leluhur dan unsur mistisisme.

Pada masa sebelum Islam masuk di Sulawesi Selatan, masyarakat Bugis-Makassar telah mengenal suatu kepercayaan sebelum mengenal agama Islam. Kepercayaan mereka itu disebut dengan *attorioloang*, dan beberapa tempat, mereka menyebut dengan istilah *attaurioloang*. Kepercayaan ini adalah religi asli yang merupakan gelombang migrasi yang tertua suku bangsa protomelayu (Toala dan Tokea) di Sulawesi yang untuk beberapa kurun waktu bercampur dengan kepercayaan suku bangsa gelombang kedua Deutromelayu yang bergerak dalam lingkungan agama yang universal kemudian.<sup>309</sup>

Mattulada menjelaskan bahwa religi orang Bugis-Makassar pada masa pra-Islam, seperti tergambar dalam kitab I La Galigo, sebenarnya sudah mengandung suatu kepercayaan kepada suatu dewa yang tunggal, yang disebut dengan beberapa nama, seperti: PatotoE (Dia penentu Nasib), Dewata SeuwaE (Tuhan yang Maha Esa), dan Turie A'ra'na (Yang memiliki kehendak mutlak). Sisa-sisa kepercayaan

---

<sup>308</sup>Lihat Abu Hamid, *Pesan-Pesan Moral Pelaut Bugis*, h. 74.

<sup>309</sup>Johan Nyompa, Mula Tau "Satu Studi Tentang Mitologi Orang Bugis" dalam Mustaqim Pabbajah, "Religiusitas dan Kepercayaan Masyarakat Bugis- Makassar", *Jurnal Al-Ulum*, 12 no. 2, (2012): h. 398.

tersebut masih tampak jelas hingga kini di beberapa daerah, seperti Tolotang di Sidenreng Rappang, dan Kajang di Bulukumba.<sup>310</sup>

Pertautan adat dan Islam dalam masyarakat Bugis menunjukkan bahwa karena ketiadaan agama yang dianut sebelumnya kecuali kalau animisme dianggap sebagai agama, maka satu-satunya kepercayaan yang diterima luas hanyalah animisme itu sendiri. Sehingga adat Bugis ketika mengalami akulturasi dengan Islam, maka adat yang bertentangan dengan semangat keislaman tidak lagi dipelihara dan justru dianggap sebagai sesuatu yang tercela.<sup>311</sup>

Islamisasi di Sulawesi Selatan dimulai dengan kedatangan tiga Dato yang menyebar pada tiga bagian sentral di pulau ini. Dato ri Bandang yang pandai dalam ilmu fiqh bertugas di Kerajaan Gowa-Tallo. Pada waktu itu, masyarakat pada dua kerajaan tersebut merupakan pemegang teguh tradisi lama, seperti perjudian, minum *ballo'*, dan menyabung ayam. Dengan demikian, perilaku masyarakat Gowa-Tallo dapat dikatakan bobrok secara moral. Maka, Dato ri Bandang pun datang untuk mengubah akhlak tersebut dengan yang lebih baik, yakni akhlak sesuai ajaran Islam.<sup>312</sup>

Penerimaan ajaran Islam dengan karakter dasar yang dimiliki masyarakat menjadikan mereka teguh memegang keyakinan Islam. Meskipun di tengah sikap fanatik dalam menjalankan ajaran Islam, keteguhan mereka (Bugis) memertahankan adat istiadat juga dapat ditemukan. Mereka tidak hanya dikenal sebagai penganut

---

<sup>310</sup>Koentjaraningrat, *Beberapa Pokok Antropologi Sosial* (Jakarta: Dian Rakyat, 1995), h. 278.

<sup>311</sup>Robert N. Bellah dan Phillip E. Hammond, *Varieties of Civil religion*, dalam Ismail Suwardi Wekke, "Islam dan Adat: Tinjauan Akulturasi Budaya dan Agama dalam Masyarakat Bugis" *Jurnal Analisis*, XIII n. 1 (Juni 2013): h. 46.

<sup>312</sup>Aizid, Ustadz Rizem. *Sejarah Islam Nusantara; Dari Analisis Historis hingga Arkeologis tentang Penyebaran Islam di Nusantara* (Yogyakarta: DIVA Press. 2016). h. 183.

Islam fanatik, mereka juga dikenal sangat loyal terhadap adat.<sup>313</sup> Pada saat yang sama, meskipun Islam diyakini sebagai agama yang berisi tentang ajaran-ajaran agung, tidak menjamin perilaku mereka terlepas dari pengaruh-pengaruh adat. Hukum Islam yang hingga saat ini terus didakwahkan belum mampu mengikis habis perilaku lama orang Bugis yang sangat fanatik terhadap adat.<sup>314</sup>

## 2. Pandangan Hukum Islam terhadap Posisi Pemali di Sulawesi Selatan

Hukum Islam atau fikih adalah ketentuan-ketentuan atas semua yang terkait dengan kehidupan manusia dewasa (*mukallaf*) yang mencakup niat, perkataan, dan perbuatannya berdasarkan petunjuk atau dalil hukum dalam Islam. Dalam fikih, segala yang terkait dengan manusia dewasa dibagi kepada 5 ketentuan mendasar, yaitu wajib, sunnah, mubah, makruh, dan haram. Dengan demikian, posisi pemali seperti yang disebutkan di atas dilihat pada 5 kategori hukum. Kategorisasi tersebut dirumuskan oleh ahli fikih secara ijtihadi dan dengan menggali dari dalil-dalil al-Qur'an dan sunnah, atau dengan metode penggalan (*istinbat*) hukum yang dapat meliputi *qiyas*, *istislah*, *istihsan*, *urf*, *istihsan*, dan selainnya. Adapun ilmu dalam Islam yang mengatur metodologi perumusan hukum dikenal dengan istilah *usul al-fiqh*.

Pemali merupakan bahagian dari adat dan budaya lokal masyarakat. Ilmu *Usul al-Fiqh* memandang budaya lokal dalam bentuk adat kebiasaan itu

---

<sup>313</sup>Aizid, Ustadz Rizem. *Sejarah Islam Nusantara; Dari Analisis Historis hingga Arkeologis tentang Penyebaran Islam di Nusantara*, h. 183.

<sup>314</sup>Hasse J., "Dinamika Hubungan Islam dan Agama Lokal di Indonesia: Pengalaman Towani Tolotang di Sulawesi Selatan", *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, 1 no. 2 (2016): h. 183. <http://journal.uinsgd.ac.id/index.php/jw/article/view/744/699>.

sebagai ‘urf (secara etimologis berasal dari akar kata yang sama dengan *al-ma‘ru>f*).<sup>315</sup>

Institusi syariat dalam lintasan sejarahnya, tidak datang sekali waktu dan tidak sekedar menurunkan perintah dan larangan. Ia terkait dengan realitas, berkelindan dengan berbagai unsur keberagaman lainnya. Ia mengakomodasi adat dan budaya yang berlaku pada realitas kemanusiaan, yang dijadikan sebab turunnya.<sup>316</sup>

Posisi pemali dalam pandangan hukum Islam terbagi pada tiga bentuk posisi, yaitu posisinya sebagai bentuk ketaatan kepada orangtua, posisinya sebagai *pangadereng*, dan posisinya sebagai kepercayaan pada akibat pelanggaran terhadap pemali.

**a. Pemali dalam posisinya sebagai bentuk ketaatan pada pesan orang tua.**

Dalam hukum Islam, menaati orangtua merupakan kewajiban bagi setiap anak. Hal itu berdasarkan petunjuk langsung dari sumber dan dalil utama hukum Islam. Terdapat banyak ayat al-Qur’an yang menjadi dasar kewajiban taat kepada orangtua, di antaranya sebagai berikut:

1) Firman Allah swt. QS al-Ah}qa>f/46: 15.

وَوَصَّيْنَا  
بِوَالِدَيْهِ  
حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ  
أَرْبَعِينَ  
شَهْرًا  
ذُرِّيَّتِي

إِلَيْكَ الْمُسْلِمِينَ (15)

<sup>315</sup>Nurcholis Madjid “Akulturasi Islam dan Budaya Lokal” dalam Budhy Munawar-Rachman (Peny.), *Ensiklopedi Nurcholish Madjid* (Paramadina, CSL, Mizan, 2007).

<sup>316</sup>Muhammad Said Al-Ashmawi dalam Mundakir “Eksistensi Hukum Islam di Tengah Dinamika Pranata Sosial Indonesia”, *YUDISIA, Jurnal Pemikiran Hukum dan Hukum Islam* Vol. 8, No. 2, Desember 2017, h. 188.



Terjemahnya:

Dan kami perintahkan kepada manusia agar berbuat baik kepada kedua orang tuanya. Ibunya telah mengandungnya dengan susah payah dan melahirkannya dengan susah payah (pula). Masa mengandung sampai menyapihnya selama tiga puluh bulan sehingga apabila dia (anak itu) telah dewasa dan umurnya mencapai empat puluh tahun, dia berdoa, "Ya Tuhanku, berilah aku petunjuk agar aku dapat mensyukuri nikmat-Mu yang telah Engkau limpahkan kepadaku dan kepada kedua orang tuaku, dan agar aku dapat berbuat kebajikan yang Engkau ridhai dan berilah aku kebaikan yang akan mengalir sampai kepada anak cucuku. Sungguh aku bertobat kepada Engkau, dan sungguh aku termasuk orang Muslim."<sup>317</sup>

2) Firman Allah swt. QS al-Isra>'/17: 23.

إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ  
يَبْلُغَنَّ  
أَحَدُهُمَا  
تَنْهَرُهُمَا  
لَهُمَا  
كِلَاهُمَا  
كَرِيمًا (23)

Terjemahnya:

Dan Tuhanmu telah memerintahkan agar kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah berbuat baik kepada ibu bapak. Jika salah seorang di antara keduanya atau kedua-duanya sampai berusia lanjut dalam pemeliharaanmu, maka sekali-kali janganlah engkau mengatakan kepada keduanya perkataan "ah" dan janganlah engkau membentak keduanya dan ucapkanlah kepada keduanya perkataan yang baik.

3) Firman Allah swt. QS Luqma>n/31: 14.

وَوَصَّيْنَا  
بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ  
لِوَالِدَيْكَ  
الْمَصِيرُ (14)

Terjemahnya:

Dan Kami perintahkan kepada manusia (berbuat baik) kepada dua orang ibu-bapaknya; ibunya telah mengandungnya dalam keadaan lemah yang bertambah-tambah, dan menyapihnya dalam dua tahun. Bersyukurlah kepada-Ku dan kepada dua orang ibu bapakmu, hanya kepada-Kulah kembalimu.

4) Firman Allah swt. QS al-Isra'/17: 24.

لَهُمَا  
ارْحَمُهُمَا  
رَبِّانِي صَغِيرًا (24)

<sup>317</sup>Kementerian Agama RI., *Al-Qur'an dan Terjemahnya Dilengkapi dengan Kajian Usul al-Fiqh dan Intisari Ayat*. Bandung: PT Sigma Iksamedia Arkanlima, 2009.

Terjemahnya:

Dan rendahkanlah dirimu terhadap mereka berdua dengan penuh kesayangan dan ucapkanlah: "Wahai Tuhanku, kasihilah mereka keduanya, sebagaimana mereka berdua telah mendidik aku waktu kecil".

Perintah taat kepada kedua orangtua dalam al-Qur'an diungkapkan dengan perintah berbuat baik (*ih/isa>n*). Perintah itu dinyatakan berbarengan dengan perintah untuk menyembah Allah swt. Hal itu membuat posisi orangtua begitu kuat bagi anaknya yang membuat setiap perintah dan pesannya dituruti.

Meskipun banyak perintah untuk berbuat baik dan mentaati orang tua, namun terdapat ketentuan lain yang mengatur dan membatasi bentuk ketaatan anak kepada orang tua seperti yang dijelaskan ayat lain dalam al-Qur'an.

Firman Allah swt. QS Luqma>n/31: 15.

جَاهِدَاكَ  
لَيْسَ بِهِ  
نُطْعُهُمَا وَصَاحِبُهُمَا  
الدُّنْيَا  
(15)  
سَبِيلَ

Terjemahnya:

Dan jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan dengan Aku sesuatu yang tidak ada pengetahuanmu tentang itu, maka janganlah kamu mengikuti keduanya, dan pergaulilah keduanya di dunia dengan baik, dan ikutilah jalan orang yang kembali kepada-Ku, kemudian hanya kepada-Kulah kembalimu, maka Kuberitakan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan.

Kehormatan dan kemuliaan orang tua yang membuat posisinya kuat di tengah keluarga utamanya bagi anak-anaknya tidak menghilangkan eksistensinya sebagai manusia biasa yang memiliki kemungkinan untuk salah dan keliru dalam berbagai hal. Karena itu, terdapat ayat al-Qur'an yang memerintahkan anak untuk berdoa dan mendoakan orang tuanya sebagaimana disebutkan dalam beberapa ayat berikut:

a) Firman Allah swt. QS Ibra>hi>m/14: 4.

(4) وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ

Terjemahnya:

Ya Tuhan kami, beri ampunlah aku dan kedua ibu bapakku dan sekalian orang-orang mukmin pada hari terjadinya hisab (hari kiamat)".

b) Firman Allah swt. QS al-Isra>' 17: 24

لَهُمَا  
ارْحَمُهُمَا رَبِّيَٰنِي صَغِيرًا (24)

Terjemahnya:

Dan rendahkanlah dirimu terhadap mereka berdua dengan penuh kesayangan dan ucapkanlah: "Wahai Tuhanku, kasihilah mereka keduanya, sebagaimana mereka berdua telah mendidik aku waktu kecil".

Lebih dari itu terdapat kemungkinan adanya orang tua yang membutuhkan bantuan oleh anaknya karena berada dalam kesesatan, minimal dengan doa sebagaimana digambarkan oleh ayat berikiut:

(1) Firman Allah swt. QS al-Syu'ara>' /26: 86.

إِنَّهُ  
الضَّالِّينَ (86)

Terjemahnya:

Dan ampunilah bapakku, karena sesungguhnya ia adalah termasuk golongan orang-orang yang sesat.

(2) Firman Allah swt. QS Nu>h /71: 28.

بِئْتِي  
وَالْمُؤْمِنِينَ (28)  
الظَّالِمِينَ

Terjemahnya:

Ya Tuhanku! Ampunilah aku, ibu bapakku, orang yang masuk ke rumahku dengan beriman dan semua orang yang beriman laki-laki dan perempuan. Dan janganlah Engkau tambahkan bagi orang-orang yang zalim itu selain kebinasaan.

Berdasarkan petunjuk al-Qur'an sebagai sumber utama hukum Islam, orangtua memiliki posisi yang sangat istimewa dalam kehidupan anak, kerana bukan saja karena orangtua menjadi wasilah langsung eksistensi kehidupan manusia di

bumi, juga karena orangtua memelihara dan membesarkan anak-anaknya dengan sepenuh hati. Allah swt. mengapresiasi peran dan fungsi orangtua dengan memberikan kewajiban kepada setiap anak untuk menghormati dan menuruti arahan dan mentaati perintah orangtuanya, dan mensyaratkan keridaan orangtua untuk mendapatkan keridaan Allah swt.

Posisi istimewa itu tidak menghilangkan eksistensi orangtua sebagai manusia biasa yang memiliki karakter manusiawi yang memiliki potensi berbuat khilaf, keliru, dan salah. Dengan demikian, perkataan dan perintah orangtua tidak menutup kemungkinan keliru dan salah, demikian juga pesan-pesan dan larangan orangtua memiliki dua kemungkinan, yaitu ada yang dapat diikuti dan ada yang tidak dapat diikuti. Ditinjau dari sudut hukum Islam, perintah dan pesan yang baik wajib ditaati dan dikerjakan, sedangkan perintah dan larangan termasuk pemali-pemali yang tidak baik, boleh tidak dilakukan, bahkan jika perintah dan larangan itu bertentangan dengan prinsip syariah, maka hukumnya haram dituruti.

Di antara kebiasaan orangtua yang karena sudah turun temurun dilaksanakan menjadi kewajiban adalah berkunjung ke tempat-tempat yang dianggap keramat sambil membawa sesajen. Masyarakat menyebutnya *saukang* atau *arajang*. Pemali (pantang) buat mereka jika tidak melakukannya. Perbuatan seperti ini jika diperintahkan oleh orangtua, maka anak dapat menolaknya, bahkan dia haram mengikutinya, sebab ia terjerumus pada perbuatan bid'ah dhalalah dan bahkan musyrik. Inilah yang dimaksudkan firman Allah swt. QS Luqman/31: 15 di atas.

#### **b. Pemali dalam posisinya sebagai *pangadereng* dalam hukum Islam**

*Pangadereng* sejauh ia merupakan tata aturan dan etika berperilaku sesuai kesepakatan adat setempat dalam rangka keteraturan dan ketertiban hidup dalam masyarakat, dapat terus dipertahankan oleh penganutnya. Hanya saja, dalam

perkembangannya, *pangadereng* harus berinteraksi dengan dinamika zaman termasuk dengan hukum Islam yang dianut oleh banyak penganutnya.

Sekaitan dengan interaksi *pangadereng* Bugis dengan ajaran Islam, menurut Nurnaningsih, penerapan *pangadereng* sebagai pedoman hidup dalam bertingkah laku, tidak ditemukan adanya pertentangan dengan nilai-nilai ajaran Islam dalam tiga aspek, aqidah, syariat dan akhlak, baik untuk mengabdikan kepada penciptanya, maupun untuk berkomunikasi dengan sesama dalam kehidupan sehari-hari. Bahkan semua unsur yang terkandung dalam nilai budaya Bugis<sup>318</sup>. Aktualisasi *pangadereng* menunjukkan jati diri manusia Bugis dan Makassar sebagai insan yang beradab dan beragama.

Masyarakat Bugis dan Makassar memiliki budaya yang diadopsi dari Lontara yang memuat berbagai nasehat, prinsip, aturan/norma, dan pedoman hidup dalam bermasyarakat yang mengandung nilai-nilai pendidikan, kepemimpinan, kejujuran, dan etos kerja. Kearifan lokal terdapat pada *pappaseng to riolo* (pesan orang dahulu atau leluhur) yang dapat dijadikan sarana untuk bertingkah laku dalam kehidupan. Di dalamnya banyak falsafah hidup untuk dipatuhi agar masyarakat terhindar dari kebodohan, keserakahan, kemiskinan, dan keburukan lainnya. Karena itu *Pappaseng* bersinergi dan relevan dengan ajaran Islam.<sup>319</sup>

Pemali sebagai bagian dari *pangadereng*, sejauh ia tidak bertentangan dengan prinsip atau asas hukum Islam, yakni prinsip akidah atau keyakinan kepada keesaan Allah swt. dan tidak menduakan-Nya dalam penyembahan, maka dapat diakomodir dalam hukum Islam.

---

<sup>318</sup>Nurnaningsih, "Asimilasi Lontara Pangadereng dengan Syariat Islam", *Jurnal Al-Tahrir*, Vol. 15 No. 1 Mei 2015, h. 39.

<sup>319</sup>Lihat Muh. Idham, *Budaya Lokal dalam Ungkapan Makassar dan Relevansinya dengan Sarak; Suatu Tinjauan Pemikiran Islam* (Makassar: Alauddin University Press, 2013), h. 21.

Pemali-pemali yang sekedar metode atau strategi dalam pendidikan, pembinaan, dan pembentukan karakter anak, hukumnya boleh, seperti pantangan menduduki bantal, duduk di tangga dan pintu, keluar rumah pada malam hari terutama bagi perempuan, menginjak kaki orang lain, tidur tengkurap, makan sambil berdiri, bangun kesiang, dan lain-lain sebagainya tidaklah bertentangan dengan ajaran Islam, dan karena itu hukumnya boleh bahkan sangat dianjurkan guna menghindari kerusakan, keburukan, atau dampak negatif.

Pemali-pemali dalam jenis itu dimaksudkan sebagai tindakan preventif yang dalam hukum Islam dikenal kaidah *sadd al-z'ari>'ah* atau menutup jalan yang diperhitungkan akan mengantarkan kepada hal yang diharamkan. Pemali dalam tinjauan kaidah ini bermakna tindakan pencegahan dari hal-hal yang dianggap tercela dalam budaya Bugis Makassar atau melanggar inti *pangadereng*, yakni siri'. Sebagai bentuk etik, dapat dideskripsikan dalam beberapa contoh berikut:

- 1) Pemali bagi anak perempuan keluar dari rumah di malam hari merupakan tindakan preventif terjadinya fitnah yang menimpa wanita dan keluarganya. Dampak “disembunyi setan” dapat diasosiasikan pada makna “diganggu oleh laki-laki yang berada di bawah pengaruh godaan setan atau *al-nafsu al-ammarah*” yang berakibat pada terjadinya fitnah yang diharamkan dalam Hukum Islam.
- 2) Pemali tidur tengkurap sebagai tindakan preventif timbulnya gangguan atau kerusakan pada sistem pernafasan yang dapat mengakibatkan ancaman jiwa dan kebinasaan. Kaidah hukum Islam melarang setiap orang untuk menjerumuskan diri pada kebinasaan. Karenanya setiap jalan yang mengantarkan pada kebinasaan hendaknya dihindari atau *sadd al-z'ari>'ah*.
- 3) Pemali menduduki bantal adalah upaya preventif menghindari rusaknya bantal. Selain itu, menjadi upaya preventif pada sikap sembrono yang dapat

menyebabkan perilaku tidak santun dan mubazir. Hukum Islam mencegah pemborosan hingga setiap yang mengarah pada sikap pemborosan hendaknya dihindari.

- 4) Pemali duduk, berdiri, atau tinggal pada akses jalan seperti pintu dan tangga merupakan tindakan preventif munculnya anggapan atau kebiasaan menutup akses jalan yang dapat mengganggu pengguna jalan.

Contoh pemali seperti ini, seharusnya dipelihara oleh masyarakat Bugis dan Makassar karena berkesesuaian dengan kaidah hukum Islam. Sebagaimana sabda Nabi saw.

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ، أَخْبَرَنَا أَبُو عَامِرٍ، حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِيَّاكُمْ وَالْجُلُوسَ بِالطَّرِيقَاتِ» فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا لَنَا مِنْ مَجَالِسِنَا بُدُّ نَتَحَدَّثُ فِيهَا، : «إِذْ أَبَيْتُمْ إِلَّا الْمَجْلِسَ، فَأَعْطُوا الطَّرِيقَ حَقَّهُ» قَالُوا: وَمَا حَقُّ الطَّرِيقِ يَا رَسُولَ اللَّهِ : «غَضُّ الْبَصَرِ، وَكَفُّ الْأَذَى، وَرَدُّ السَّلَامِ، وَالْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ، وَالنَّهْيُ عَنِ

320 ( ) «

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami ‘Abdulla>h bin Muhammad, telah mengabarkan kepada kami Abu> ‘A<mir, telah menceritakan kepada kami Zuhair dari Zaid bin Aslam dari ‘At}a>’ bin Yasa>r dari Abi> Sa’i>d al-Khudri> ra., bahwa Nabi saw. Bersabda: “Janganlah kalian duduk-duduk di pinggir jalan”. Para sahabat berkata, “Ya Rasulallah, kami duduk di situ untuk mengobrol, kami tidak bisa meninggalkannya”. Maka beliau bersabda: “Jika kalian tidak mau meninggalkan tempat itu, maka kalian harus menunaikan hak jalan”. Para sahabat bertanya, “Apa hak jalan itu ya Rasulalla>h?” Beliau menjawab: “Menundukkan pandangan, menahan hal-hal yang mengganggu di jalan, menjawab salam, memerintahkan perkara makruf, dan melarang perbuatan mungkar”. (HR. Bukhari dan Muslim)

<sup>320</sup>Muhammad bin Isma’i>l Abu> ‘Abdilla>h al-Bukha>ri>, *Sahih al-Bukha>ri>*, juz 8, hadis no. 6229, h. 51. Lihat juga Muslim ibn al-H{ajja>j al-Naisa>bu>ri>, *Sahih Muslim*, juz 3, Bab *Al-Nahy ‘an al-Julu>s fi> al-T{uruqa>t*, hadis no. 2121, h. 1675.

Masyarakat yang mau atau sering menggunakan jalan hendaknya memerhatikan hadis Nabi saw. di atas sebagai tuntunan.

Adapun posisi pemali sebagai *rapang* yang menjadi unsur *pangadereng* berperan dalam menjaga ketaatan pada tradisi dan aturan baik dari orang-orang tua atau leluhur sesuai dengan paradigma fikih, *al-muha>faz}ah ala> al-qadi>m al-s{a>lih}* (memelihara hal-hal lama yang maslahat/baik dan relevan).

### **c. Pemali dalam posisinya sebagai kepercayaan terhadap akibat pelanggaran dalam pandangan hukum Islam**

Salah satu yang membentuk ketaatan pada pesan dan larangan orang tua dalam bentuk pemali-pemali adalah kepercayaan akan akibat yang ditimbulkan jika pantangan diabaikan (Mksr: *paddiboko*, Bgs: *paddimunri*), meskipun akibat-akibat atau ancaman itu lebih sering tidak diungkapkan berbarengan dengan penyampaian pesan atau pantangan.

Ali Shariati dalam teori sosiologinya menjelaskan mengenai proses dialektika kecenderungan budaya atau keagamaan masyarakat dari zaman ke zaman. Ketika arah dan tendensi masyarakat yang dibingkai suatu doktrin, maka budaya atau keagamaan masyarakat akan mengkristal menjadi kepercayaan atau ajaran yang baku.<sup>321</sup>

Seperti dituliskan sebelumnya bahwa orang Bugis-Makassar pada umumnya telah mengenal suatu kepercayaan sebelum mengenal agama Islam yang disebut dengan *attorioloang*. Kepercayaan inilah yang ditengarai banyak memengaruhi budaya Bugis dan Makassar, termasuk pemali-pemali yang dikenal dan diwariskan

---

<sup>321</sup>Mundakir. "Eksistensi Hukum Islam Di Tengah Keragaman Budaya Indonesia." *YUDISIA* Vol. 8 (No. 2) 2017, h. 186.



hingga persentuhannya dengan agama Islam dan hukum yang berlaku di dalamnya (hukum Islam).

Hukum Islam berdasarkan pada nilai tauhid yaitu keyakinan akan keesaan Allah swt. yang MahaMengetahui dan MahaBijaksana dalam menetapkan hukum untuk manusia dan lingkungannya. Hukum Islam sebagai lembaga ketetapan dan tata-aturan beragama yang memengaruhi pola kehidupan manusia, berangkat dari doktrin atau ajaran ketaatan pada Allah sebagai Tuhan Yang Maha Mencipta.

Tujuan hukum Islam dirumuskan untuk menciptakan kelestaraan hidup manusia, baik sebagai hamba Allah swt., maupun sebagai *khalifah* atau wakil Tuhan secara khusus dalam memelihara dan memakmurkan bumi.

Hukum Islam sebagai rumusan aturan yang bersifat praksis (*'amali*>) dari bentuk pelaksanaan ibadah (*ubudiyah*) kepada Allah swt. senantiasa menjaga ketaatan dan menghindari segala hal yang berlawanan dengan ketaatan, seperti tidak mengindahkan perintah dan mengerjakan yang dilarang. Kesempurnaan *'ubudiyah* atau penghambaan kepada Allah swt. dapat diraih dengan meninggalkan larangan-larangan syariat.<sup>322</sup>

Pemali yang sudah memiliki akar budaya dalam melindungi generasi muda dari perbuatan yang tercela secara adat seyogyanya ditradisikan sejak dini dalam rangka menghindari perbuatan amoral dan penguatan nilai hukum-hukum Islam.

### **B. Pemertahanan Pemali dalam Budaya Bugis Makassar**

Pemali yang merupakan warisan leluhur dan dijumpai hingga zaman modern sekarang ini tentu memiliki daya tahan dalam budaya Bugis Makassar. Pemali dan

---

<sup>322</sup>Syaikh Salim bin 'Ied al-Hilali, *Ensiklopedi Larangan Menurut al-Quran dan al-Sunnah*, Jilid 1. Terjemahan oleh Abu Ihsan Al-Atsari, h. 3.

semua pesan-pesan orang tua dan nenek moyang dilakukan secara konsekwen karena didasari ketaatan kepada orang-orang tua dan nenek moyang di samping kepercayaan dan rasa takut dalam melanggar setiap pantangan yang dipesankan. Di samping itu terdapat nilai-nilai yang dianggap masih dapat dipertahankan dan kemudian diwariskan kepada anak-cucu. Karena itu, pemertahanan pemali dalam budaya Bugis dan Makassar terpulang pada ketiga hal ini. Faktor pemertahanan pemali tersebut diuraikan berikut ini disertai perspektif hukum Islam terhadapnya.

#### 1. Sumber pemali dari warisan leluhur atau nenek moyang

Pemali tidak diajarkan dalam bentuk pustaka, tetapi ia merupakan bagian dari adat yang berpindah dari generasi ke generasi melalui penuturan lisan. Adat-istiadat dan cerita rakyat yang diwariskan secara turun-temurun dan tidak dibukukan atau lazim disebut dengan istilah folklor.

Pemali sebagai bagian dari folklor dalam budaya Bugis dan Makassar dapat dipastikan memiliki semua fungsi yang dimiliki folklor, yaitu pemali sebagai sistem proyeksi dari hal-hal yang dianggap tercelah dan terlarang, sebagai alat pengesahan bagi sebuah ritual keagamaan atau satu kegiatan, sebagai alat pendidikan, khususnya dalam penanaman nilai baik dan karakter yang terpuji dalam kehidupan masyarakat, dan sebagai pengawas norma-norma yang sesuai *pangadereng* Bugis dan Makassar.

Demikian halnya dengan pemali yang ada dalam alam budaya Bugis dan Makassar tidak diajarkan melalui tradisi tulis-menulis, melainkan diajarkan secara alami lewat pesan dan larangan-larangan orang-orang tua dalam kehidupan sehari-hari. Dalam masyarakat Makassar, *kasipalli* atau *pammali* berarti pantangan bagi

seseorang untuk tidak melakukan sesuatu, yang jika dilanggar, maka yang bersangkutan akan terkena dampaknya.<sup>323</sup>

Pada umumnya, *kasipalli* diajarkan melalui larangan, tetapi Hasan Hasyim dkk. memberikan isyarat bahwa tidak semua *kasipalli* diungkapkan dalam bentuk larangan secara langsung, tetapi di balik sebuah tradisi terdapat *kasipalli*. Salah satu contohnya adalah tradisi *Simba* atau kebiasaan orang tua bila anaknya lahir mereka menanamkan pohon kelapa buat anaknya di pekarangan rumah atau di kebunnya.<sup>324</sup> Demikian juga penggunaan alat atau unsur tradisional dalam suatu hajatan seperti adanya lilin, kemenyan, kelapa, gula, beras, dan bahan yang lain tidak diungkapkan dalam terminologi pemali tetapi merupakan tradisi yang selalu dicari. Melihat arti penting alat-alat atau perangkat yang menentukan upacara atau ritual, ketidakadaannya merupakan pantangan (*pemmali*). Tepat kiranya Koentjaraningrat menempatkan posisi pemali sebagai bagian dari upacara atau ritual keagamaan, tepatnya untuk mengukuhkan sakralitas ritual tersebut.

Pemali juga sering disamakan dengan tabu, meski nampaknya makna tabu lebih luas dari pemali, atau dapat dikatakan bahwa pemali merupakan bagian dari tabu, sebab tabu tidak saja berarti segala bentuk larangan adat tetapi juga semua yang dianggap suci atau disakralkan yang berakibat pelarangan atau pantangan menyentuh, mengatakan ataupun melakukan sesuatu yang dapat merusak kesuciannya.

Berdasarkan teori Eli Edward Burriss tentang generologi tabu, pemali telah muncul dalam alam pikiran manusia Bugis dan Makassar yang paling tradisional kemudian berakar-kelindang dalam kehidupan masyarakat sepanjang abad, hingga tumbuh menjadi bagian dari keyakinan. Hal itu tidak akan terjadi jika ia tidak melalui

---

<sup>323</sup>Hasan Hasyim dkk., *Kasipalli; Tradisi Kepercayaan Nenek Moyang*, h. 1.

<sup>324</sup>Hasan Hasyim dkk., *Kasipalli; Tradisi Kepercayaan Nenek Moyang*, h. 4.

pembiasaan yang berlangsung lama bahkan diwariskan secara turun-temurun yang akhirnya menjadi adat dalam masyarakat. Adat tidak dapat dipisahkan dari kebudayaan bahkan adat merupakan bagian kebudayaan satu suku bangsa.<sup>325</sup> Adat merupakan wujud ideal dari kebudayaan, sementara pemali muncul dan hidup dalam adat masyarakat dan bahkan menjadi adat. Dengan demikian, posisi pemali dalam masyarakat Bugis dan Makassar merupakan bahagian yang integral dalam kebudayaan.

Pemali sebagai warisan leluhur senantiasa terjaga karena diwariskan secara berkesinambungan dalam bentuk praktik kebiasaan setiap hari. Pewarisan pemali menjadi kuat karena dikenalkan oleh orang tua atau nenek, baik melalui pengajaran (*paseng*) maupun teguran secara langsung.

Ucapan orang tua atau nenek terhadap anak atau cucunya memiliki posisi yang kuat sebagai sebuah keharusan yang dapat berimplikasi cela atau dosa bagi anak yang mengabaikannya. Pemali yang diungkapkan orang tua, apalagi disampaikan secara langsung dan berulang-ulang tentu akan memberi dampak pada psikologi anak.

Data lapangan menunjukkan bahwa mayoritas (hampir 100%) responden mengenal pemali dari nenek atau orangtua mereka, seperti ditunjukkan dalam table berikut:

Tabel 4: Sumber, kepercayaan, dan pengaruh pemali bagi masyarakat Bone

Sumber			Kepercayaan			Pengaruh		
Nenek	Orang tua	Orang lain	Percaya	Tidak	Kadang2	Berpengaruh	Tidak	kadang2
16	19	3	9	10	15	7	12	14

Sumber: Data wawancara dengan 34 responden di Bone pada Desember 2014.

<sup>325</sup>Sugira Wahid, *Manusia Makassar*, h. 2.

Mereka yang dikenalkan secara langsung oleh orangtua atau neneknya ikut memerhatikan dan bersikap hati-hati terhadap segala hal yang dianggap pemali. Tidak jarang responden mengungkapkan ketidaksetujuan pada beberapa pemali tetapi kemudian merasa harus mengikuti orangtua. Pernyataan seperti ini disampaikan oleh H. Minhaje (53 tahun) di Pangkep yang mengaku kadang terpaksa mengikuti pemali karena ikut kata orangtua, sekalipun tetap sebatas yang dapat dinalar. Ia sendiri tidak mengenalkan pemali kepada anak-anaknya. Lebih lanjut ia katakan bahwa kesadaran dan wawasan mengenai pemali dalam budaya Bugis ia dapatkan dari pendidikan dan pengalaman hidup yang dinamis.<sup>326</sup>

Sikap H. Minhaje dan orang-orang sepertinya terhadap pemali mengindikasikan pemali mengalami pelemahan daya tahan dalam keluarganya. Anak-anaknya mengenal pemali hanya dari neneknya, sehingga ketika nenek lemah dalam menyikapi pemali maka tidak ada lagi yang memertahankan pemali.

Daya tahan pemali juga tergantung pada keluarga-keluarga yang dengan konsisten memeliharanya, dan pemali tidak dipaksakan pada keluarga atau orang lain. Hj. Rahmah (68 tahun) menyampaikan,

“nerko ed tbias mepmli ajn nsb mwt” (*narekko de tabiasa mappemmali, aja’na nasaba mawatang*)<sup>327</sup>

Maksudnya:

Kalau Anda tidak biasa atau tidak memelihara pemali, tidak usah karena sulit.

Ungkapan responden yang menganggap *pemmali* itu sulit, terkait dengan pemali-pemali yang tidak diungkapkan sehari-hari dan tidak diajarkan setiap saat

---

<sup>326</sup>H. Minhaje (53 tahun), anggota masyarakat berprofesi sebagai petani dan wiraswasta, wawancara, Pangkep, 19 Oktober 2014.

<sup>327</sup>Hj. Rahmah (68 tahun), anggota masyarakat yang dituakan, wawancara, Pangkep, 19 Oktober 2014.

kepada anak-anak. Pemali-pemali tersebut biasanya terkait dengan *sarak-sarak* atau perangkat yang disyaratkan dalam ritual keagamaan atau atau kegiatan-kegiatan yang memiliki nilai sakralitas, seperti kegiatan “masuk rumah” disyaratkan ritual naik rumah yang dipimpin oleh “panrita bola” atau orang pandai terkait dengan pembangunan dan pendirian bangunan, ritual itu dilengkapi dengan membuat dan memakan *baje* atau penganan khas yang terbuat dari ketan yang dicampur dengan gula merah dan santan untuk diberikan kepada *panre bola* dan dimakan bersama oleh masyarakat yang turut hadir dalam mendirikan tiang rumah.<sup>328</sup>

Berbeda dengan pemali-pemali yang sering disampaikan setiap hari terkait dengan pengajaran dan pendidikan norma dan tata krama, hal itu tidaklah sulit dilaksanakan kerana cukup bagi anak atau orang yang dilarang itu meninggalkan atau tidak melakukan apa yang dipantangkan.

## 2. Keyakinan terhadap mitos pemali.

Setiap budaya senantiasa lahir dari penyesuaian diri manusia dengan lingkungannya dan dalam perkembangannya mengalami proses dialektika dengan unsur-unsur yang mengitarinya. Demikian juga pemali yang telah memiliki posisi di dalam kebudayaan masyarakat Bugis dan Makassar yang merupakan warisan leluhur telah mengalami proses persinggungan sepanjang perjalanannya hingga zaman sekarang ini.

Faktor lain yang menjadi faktor pemertahanan pemali dalam budaya Bugis dan Makassar adalah mitos atau kepercayaan terhadap pemali. Kepercayaan dalam hal ini dapat menempati dua objek, *pertama*, kepercayaan pada sumber pemali seperti

---

<sup>328</sup> Ambo Mudding (69 tahun), salah seorang tokoh masyarakat (guru ngaji), masyarakat berprofesi sebagai petani dan wiraswasta, wawancara, Pangkep, 23 Oktober 2014.

dikemukakan sebelumnya, *kedua*, kepercayaan pada dampak buruk atau akibat pengabaian pemali.

Dari segi kepercayaan pada sumber, pemali mengalami pengikisan pada zaman modern ini. Responden yang berumur beliau atau generasi muda mengalami krisis kepercayaan terhadap pemali sekalipun disampaikan orangtua mereka, dan pada lain sisi, orangtua mereka tidak lagi dapat memaksakan pemali kepada anak-anaknya. Bahkan orang tua seperti menyadari perubahan kondisi tersebut seperti ungkapan oleh Hj. Rahmah (68 tahun) seperti yang sudah disebutkan sebelumnya,

nerko ed mubias. ajn mupbiasai nsb mat (*narekko de mubiasa, ajaqna mupabbiasai nasaba mawatang*).

Maksudnya, kalau Anda tidak biasa dengan pemali tidak usah berpamali karena (pemali itu) sulit.<sup>329</sup>

Anggapan sulit lebih sering diungkapkan oleh anak-anak atau yang sering ditegur dengan pemali karena merasa banyak aktifitasnya dibatasi.

Kepercayaan masyarakat pada substansi pemali dapat dilihat pada table 4 di atas. Dari 34 responden di Bone nampak hanya 9 orang yang menyatakan secara tegas masih percaya dengan pemali, 10 orang menyatakan tidak percaya lagi dan lebihnya sebanyak 15 orang menyatakan kadang-kadang.

### 3. Faktor Pemertahanan Pemali dalam Padangan Hukum Islam

Peradaban modern suatu bangsa tentu berakar dari kebudayaan paling sederhana yang diwariskan leluhur bangsa itu, sehingga unsur-unsur kebudayaan seperti pola tingkah laku dan interaksi masyarakatnya merupakan warisan, baik seluruhnya atau sebagiannya yang dilestariakan.

---

<sup>329</sup>Hj. Rahmah (68 tahun), anggota masyarakat yang dituakan, wawancara, Pangkep, 19 Oktober 2014.

Wawasan hukum Islam tidak menyampingkan warisan budaya leluhur atau pendahulu, bahkan tidak sedikit dari bentuk kearifan lokal itu dilestarikan sebagai syariat. Dengan kata lain, hukum Islam banyak yang bersumber dari warisan yang ditinggalkan oleh nabi-nabi atau umat terdahulu. Ajaran dasar Islam seperti shalat sudah dikenal oleh nabi dan umatnya sebelum Nabi Muhammad saw. diutus, sehingga dalam kisah *isra'* atau perjalanan yang salah satu tujuannya dalam rangka menerima syariat salat, Nabi Muhammad saw. lebih dahulu mengerjakan shalat dua rakaat di masjid al-Quds (*bait al-maqdis*) sebelum berlanjut ke *mi'raj*.<sup>330</sup> Begitu juga puasa bukanlah hal baru bagi masyarakat Arab, mereka sudah mengenal dan mempratekannya sebelum Nabi Muhammad saw. menerima syariat puasa. Demikian juga haji, syarat dengan tradisi Nabi Ibrahim a.s. bahkan sebagian besarnya tidak lepas dari napak tilas perjalanan Nabi Ibrahim a.s. sebagai warisan yang dipertahankan oleh agama Islam.

Pribadi Nabi Muhammad saw. sebagai *uswah hasanah* atau teladan yang baik, membuat terjadinya pewarisan cara, karakter, dan sikap kepada umatnya. Rekaman tentang *uswah* dari Nabi atau yang disebut hadis tidak terbatas hanya pada uswah yang dikonfirmasi wahyu seperti sifat-sifat atau akhlak (*khuluqiyah*), tetapi juga termasuk segala hal yang ada pada diri Nabi saw. termasuk cara dan bentuk pakaian, jenis makanannya sebagai manusia yang hidup pada konteks tertentu (kawasan jazirah Arab) atau yang disebut sifat (*khuluqiyah*).

Fikih yang sebagiannya merupakan produk nalar para sahabat, tabi'in, tabi' tabi'in atau para imam mujtahid terdahulu menjadi warisan bagi umat berikutnya.

---

<sup>330</sup>Kisah perjalanan (*isra'*) Nabi Muhammad saw dapat dilihat dalam sebuah hadis panjang yang diriwayatkan Anas bin Malik. Imam Muslim merekam hadis ini dalam kitabnya Sahih Muslim hadis no. 127.



Para mujtahid tersebut merumuskan fikih sesuai konteks sosial dan budaya yang dihadapi, sehingga tidak menutup kemungkinan jika umat sekarang ini mewarisi produk pemikiran zaman lampau. Dengan demikian pewarisan hasil pemikiran dan tradisi menjadi hal yang niscaya dalam kehidupan manusia.

Melihat sumber-sumber fikih yang terdiri dari dalil-dalil yang berupa *nash* (teks) dan *gairu nash* (non-teks), fikih merupakan perpaduan antara produk otak (pemikiran) manusia dengan wahyu, sehingga aturan-aturan yang terbukukan dalam berbagai kitab fikih jelas tidak terlepas dari pengaruh cara pandang manusia, baik secara pribadi maupun secara sosial.<sup>331</sup>

Hukum Islam dibangun di atas pondasi tauhid. Artinya, hukum Islam tidak boleh lepas dari dimensi ketauhidan, bahkan penerapannya, baik dalam bidang ibadah *mah}d}ah*, maupun muamalah senantiasa bermuara pada pengesaan Allah swt. Meskipun hukum Islam lebih terkonsentrasi pada '*ubu>diyyah* yang bersifat praksis (*amaliyah*), tetapi dalam pelaksanaannya harus berdasarkan pada nilai ketauhidan dan bertujuan untuk memelihara ketauhidan tersebut.

Pemahaman mendasar ini dapat dijadikan tolak ukur dalam menilai segala macam aktivitas masyarakat, baik kaitannya dengan budaya maupun tradisi. Segala hal yang jelas bertentangan dengan ketauhidan atau nyata mengandung kesyirikan, sudah pasti berseberangan dengan syariat Islam, dan dalam hukum Islam dinyatakan sebagai perkara haram.

Berdasarkan pemikiran tersebut, penelitian ini mengabaikan segala sesuatu yang dianggap sebagai bagian dari pemali, tetapi dalam pelaksanaannya nyata mengandung unsur kesyirikan, seperti mendatangi kuburan tua atau pohon besar yang

---

<sup>331</sup>Noor Ahmad, *et.al.*, eds., *Epistemologi Syara'; Mencari Format Baru Fiqh Indonesia* (Cet. II; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), h. ix.

dikeramatkan sambil membawa sesajen, melarung persembahan ke laut dengan berharap keselamatan, serta mendatangi dukun yang bersekutu dengan jin.

Pemberian sesajen kepada penunggu pohon keramat atau ke gunung dan melarung ke sungai atau ke laut itu masih banyak dilakukan oleh masyarakat tetapi mereka melakukannya dengan sembunyi-sembunyi. Hal demikian juga termasuk dalam kategori *pemmali* (pemali), karena dianggap pantangan ketika meninggalkan, dan jika ditinggalkan akan sakit atau terkena bala.<sup>332</sup> Pemali dalam hal ini bermakna pantangan meninggalkan sesuatu yang dianggap sebagai suatu keharusan.

Keharusan menjauhi perbuatan yang mengandung kesyirikan mutlak harus dijaui berdasarkan petunjuk hukum Islam, baik yang berasal dari al-Quran maupun hadis Nabi saw. Berikut di antaranya:

a. Firman Allah swt. QS al-Nisa>'/4: 48.

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ  
إِثْمًا عَظِيمًا (48)

Terjemahnya:

Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni dosa syirik, dan Dia mengampuni segala dosa yang selain dari [syirik] itu, bagi siapa yang dikehendaki-Nya. Barangsiapa yang mempersekutukan Allah, maka sungguh ia telah berbuat dosa yang besar.

b. Firman Allah swt. QS al-Ma>idah/5: 72.

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَبْنِي إِسْرَءِيلَ أَعْبُدُوا اللَّهَ  
رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ  
( )

Terjemahnya:

Sesungguhnya telah kafirlah orang-orang yang berkata: "Sesungguhnya Allah adalah Al Masih putera Maryam", padahal Al Masih [sendiri] berkata: "Hai

<sup>332</sup>H. Arifin (66 tahun), tokoh masyarakat, wawancara, Barru, 7 Pebruari 2015.

Bani Israil, sembahlah Allah Tuhanku dan Tuhanmu" Sesungguhnya orang yang mempersekutukan [sesuatu dengan] Allah, maka pasti Allah mengharamkan kepadanya surga, dan tempatnya ialah neraka, tidaklah ada bagi orang-orang zalim itu seorang penolongpun.

c. Firman Allah swt. QS al-Isra>'/17: 23.

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ( )

Terjemahnya:

Dan Tuhanmu telah memerintahkan supaya kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah kamu berbuat baik pada ibu bapakmu dengan sebaik-baiknya. Jika salah seorang di antara keduanya atau kedua-duanya sampai berumur lanjut dalam pemeliharaanmu, maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan "ah" dan janganlah kamu membentak mereka dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang mulia

d. Firman Allah swt. QS al-Naml/27: 62-65.

أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَأَلِهَ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ ( ) أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّيَّحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ أَأَلِهَ مَعَ اللَّهِ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ( ) أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَأَلِهَ مَعَ اللَّهِ فَلْهَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ( ) قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ( )

Terjemahnya:

Atau siapakah yang memperkenalkan (do'a) orang yang dalam kesulitan apabila ia berdo'a kepada-Nya, dan yang menghilangkan kesusahan dan yang menjadikan kamu (manusia) sebagai khalifah di bumi? Apakah di samping Allah ada tuhan (yang lain)? Amat sedikitlah kamu mengingati-Nya. (62) Atau siapakah yang memimpin kamu dalam kegelapan di daratan dan lautan dan siapa (pula) kah yang mendatangkan angin sebagai kabar gembira sebelum [kedatangan] rahmat-Nya? Apakah di samping Allah ada tuhan (yang lain)? Maha Tinggi Allah terhadap apa yang mereka persekutukan (dengan-Nya). (63) Atau siapakah yang menciptakan (manusia dari permulaannya), kemudian mengulanginya (lagi), dan siapa (pula) yang memberikan rezeki kepadamu dari langit dan bumi? Apakah di samping Allah ada tuhan (yang lain)? Katakanlah: "Tunjukkanlah bukti kebenaranmu, jika kamu memang orang-orang yang benar". (64) Katakanlah: "Tidak ada seorangpun di langit

dan di bumi yang mengetahui perkara yang ghaib, kecuali Allah", dan mereka tidak mengetahui bila mereka akan dibangkitkan.

e. Hadis riwayat Bukhari dalam kitab Sahih Bukhari no. 2560

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ، عَنْ ثَوْرِ بْنِ زَيْدٍ الْمَدَنِيِّ عَنْ أَبِي الْعَيْثِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا هُنَّ؟ قَالَ: «  
 اللَّهُ، وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ، وَالتَّوَلَّى  
 يَوْمَ الزَّحْفِ، وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ الْغَافِلَاتِ» (333)

Artinya:

Telah bercerita kepada kami ‘Abdul ‘Azi>z bin ‘Abdilla>h berkata: “Telah bercerita kepadaku Sulaiman bin Bila>l dari Saur bin Zaid al Midani> dari Abi> al-Gais\ dari Abu> Hurairah r.a. dari Nabisaw. bersabda: “Jauhilah tujuh perkara yang membinasakan”. Para sahabat bertanya: “Wahai Rasulullah, apakah itu? Beliau bersabda: “Syirik kepada Allah, sihir, membunuh jiwa yang diharamkan oleh Allah kecuali dengan haq, memakan riba, makan harta anak yatim, kabur dari medan peperangan, dan menuduh seorang wanita mukmin yang suci berbuat zina”. (HR Bukhari dan Muslim)

Berdasarkan dalil ini pula, dipahami bahwa segala bentuk keyakinan dan amalan yang diwarisi atau bersumber dari warisan leluhur yang mengandung kesyirikan tidak dapat ditolerir oleh syariat Islam dan harus ditinggalkan. Dengan demikian, setiap yang dianggap pemali yang diwariskan leluhur tapi mengarah kepada kesyirikan atau menyekutukan Allah swt. adalah haram.

Ditegaskan juga hadis qudsi yang disampaikan Nabi Muhammad saw. dalam riwayat Muslim, berikut:

حَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، أَخْبَرَنَا رَوْحُ بْنُ الْقَاسِمِ، عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَعْقُوبَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ

<sup>333</sup>Muhammad bin Isma‘i>l Abu> ‘Abdilla>h al-Bukha>ri>, *Sahih al-Bukha>ri>*, juz 4, Bab *Qaulih Ta‘a>la> : Inna al-Laz>i>na Ya‘kulu>n...*, hadis no. 2766, h. 10. Lihat juga Muslim ibn al-H{ajja>j al-Naisa>bu>ri>, *Sahih Muslim*, juz 1 (Beirut: Da>r Ih>ya>’ al-Tura>s\ al-‘Arabi>, t.th.), Bab *Baya>n al-Kaba>’ir wa Akbaruha>*, hadis no. 89, h. 92.

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: أَنَا أَعْمَلُ عَمَلًا أَشْرَكَ فِيهِ مَعِيَ غَيْرِي، تَرَكْنَاهُ وَشِرْكُهُ".<sup>334</sup>(

Artinya:

Diceritakan kepada kami Zuhair bin H{arb, diceritakan kepada kami Isma>'i>l bin Ibra>hi>m, telah diberitakanb kepada kami Ru>h} bin al-Qa>sim dari al-'Ala>>' bin 'Abdirrah}ma>n bin Ya'qu>b dari bapaknya dari Abi> Hurairah ia berkata: "Rasulullah saw. Bersabda": "Allah Taba>rak wa Ta'a>la> berfirman": "Aku MahaKaya (tidak butuh) disekutukan. Barangsiapa melakukan perbuatan yang di dalamnya menyekutukan Aku, maka perbuatan itu untuknya (dia yang bertanggungjawab), sedang Aku berlepas darinya. (HR. Muslim)

Perbuatan-perbuatan *mukallaf* menurut pandangan syariat ada dua bantuk; *pertama*, perbuatan yang tergolong dalm ibadah, dan *kedua*, perbuatan yang tergolong dalam urusan adat kebiasaan. Para ulama salaf terdahulu berbeda pendapat dalam hal adat, sebagian di antara mereka menganggap adat seperti ibadah, maka sebagaimana tdak boleh mengada-ada (berbuat bid'ah) dalam hal ibadah, demikian juga tidak boleh mengada-ada dalam hal adat kebiasaan. Termasuk dalam hal ini seluruh perkara pidana merupakan urusan adat karena dapat dinalar maknanya, dan di dalamnya ada perkara ibadah, karena itu ia terkait dengan urusan syariat yang tidak dapat dihindari. Jika demikian, maka jelaslah keterkaitan urusan adat dalam makna ibadah, maka jika bid'ah dapat saja hadir dalam urusan adat dalam bidang tersebut maka dapat pula masuk pada adat-adat yang lain seperti halnya semua ibadah.<sup>335</sup>

<sup>334</sup>Muslim ibn al-H{ajja>j al-Naisa>bu>ri>, *Sahih Muslim*, juz 4, Bab *Man Asyraka fi>'Amalih Gairalla>h*, hadis no. 2985, h. 2289.

<sup>335</sup>Allawi bin Abd al-Qadir al-Saqqaf, *Mukhtas}ar Kita>b al-I'tis}a>m* (Cet. I; Da>r al-Hijrah, t.tp: 1997/1418), h. 95.

Perkara-perkara yang merupakan adat kebiasaan murni tidaklah termasuk bid'ah, akan tetapi kalau hal itu dijadikan sebagai bentuk peribadatan atau ditempatkan sebagaimana halnya peribadatan akan dapat menjadi bid'ah.<sup>336</sup>

Warisan pemali dalam masyarakat Bugis dan Makassar termasuk dalam kategori adat kebiasaan, tetapi ada di antaranya yang terindikasi bentuk peribadatan. Hukum Islam tentu mentolerir semua bentuk pemali yang merupakan adat kebiasaan murni dengan tujuan yang baik, dan mengaggap bid'ah yang harus dihindari semua yang dimaksudkan untuk peribadatan.

Faktor ketiga yang menunjang pemertahanan pemali dalam budaya Bugis dan Makassar di Sulawesi Selatan adalah adanya nilai-nilai yang dipertahankan dan hal itu merupakan bagian dari *pangedereng*. Mengenai hal ini dibahas pada bagian berikut.

### ***C. Nilai Pemali dalam Masyarakat Bugis dan Makassar di Sulawesi Selatan dalam Pandangan hukum Islam***

Pada bagian terakhir penelitian ini dikemukakan analisis nilai-nilai yang terdapat pada pemali-pemali dalam masyarakat Bugis dan Makassar di Sulawesi Selatan dan pandangan hukum Islam terhadap nilai-nilai yang ada. Uraian demikian akan menjadi pertimbangan dalam memosisikan pemali-pemali dalam masyarakat Bugis dan Makassar dalam pandangan hukum Islam.

Keragaman budaya di Indonesia tidak menapikan sisi persamaan di dalamnya. Meskipun realitas budaya (budaya materil) bermacam-macam dan tidak sama satu daerah dengan daerah lain, tetapi ide atau cita di baliknya menunjukkan kesamaan, yaitu nilai. Kesamaan nilai budaya menjadi salah satu alasan terjadinya komunikasi

---

<sup>336</sup>Allawi bin Abd al-Qadir al-Saqqaf, *Mukhtas}ar Kita>b al-I'tis}a>m*, h. 95.

antar budaya. Salah satu nilai budaya yang dapat ditemui pada banyak suku bangsa - kalau bukan pada semua suku bangsa- di Indonesia adalah nilai pemali. Indikator utama yang menunjukkan istilah pemali dikenal secara nasional adalah dengan ditemukannya dalam kata atau istilah ini secara resmi dalam Kamus Bahasa Indonesia.

Eksistensi pemali di Indonesia diungkapkan secara beragam yang disebabkan oleh keragaman bahasa dan ekspresi yang ditimbulkannya, meski demikian, nilai atau ide pemali menunjukkan kesamaan pemali pada satu daerah dengan daerah yang lain. Di Sulawesi Selatan, pemali didapati dalam tradisi empat suku besar dengan istilah yang berbeda. Dalam masyarakat Bugis dikenal istilah *pemmali* atau *pammali*. Dalam bahasa Makassar dikenal istilah *kasipalli* dan *kapalli*. Dalam masyarakat Mandar dan Toraja masing-masing dikenal dengan istilah *pamali*. Perbedaan istilah itu hanya disebabkan karena perbedaan bahasa masing-masing suku tersebut

Sejarah kehidupan masyarakat Bugis (juga Makassar) mengungkapkan nilai yang mengawali pembentukan kehidupan kebudayaan. Nilai-nilai itu diciptakan karena dimuliakan oleh leluhur sebagai peletak dasar masyarakat dan kebudayaan, kemudian dialihkan turun-temurun dari satu generasi kepada generasi berikutnya. Dalam upaya pewarisan itu, mereka menasihatkan atau memesankan. Pesan dan nasihat-nasihat itu ditulis di dalam *lontara'-lontara'* yang disebut dengan *pappangaja* dan *paseng*.<sup>337</sup>

---

<sup>337</sup>Lihat kembali A. Rahman Rahim, *Nilai-Nilai Utama Kebudayaan Bugis*, h. 67.



Pemali dalam posisinya sebagai *paseng* atau nasihat menjadi media dalam menyampaikan dan mewariskan nilai-nilai kearifan yang di antaranya dikemukakan berikut ini:

1. Nilai kesadaran dan ketaatan hukum.

Berdasarkan definisi dan bentuk-bentuk pemali yang telah dikumpulkan dari responden, pemali erat kaitannya dengan aturan-aturan adat serta tata tertib meliputi seluruh kegiatan hidup yang tercakup dalam *ade'* atau sistem adat masyarakat Bugis dan Makassar yaitu *pangadereng* atau *pangngadakkang*.

Peranan *ade'* menurut Andi Zaenal Abidin Farid adalah *patoppo'na gau maja'e parujung tettarenai to maega-e, sapponnai wanuwa-e, addakkarennai to madodongng-e namalempu, atabbuturennai to watangge namaceko*, yang maksudnya bahwa adat berperan sebagai pencegah perbuatan yang tidak baik, pemersatu orang banyak, pelindung bagi orang yang lemah dan jujur, serta peradilan bagi penguasa yang curang.<sup>338</sup>

Pemali yang berarti larangan dan pantangan, baik untuk mengatakan dan mengerjakan sesuatu maupun meninggalkannya, terkait erat dengan upaya leluhur, nenek moyang, dan orang tua dalam menumbuhkan kesadaran terhadap aturan dan hukum yang berlaku dalam masyarakat. Pengenalan pemali sejak dini menunjukkan upaya orang-orang tua menanamkan kesadaran terhadap aturan yang akan ditaati bahkan diperpegangi kelak sebagai pedoman hidup dalam pergaulan sosial.

Hukum pada dasarnya bertujuan untuk mewujudkan keteraturan dalam kehidupan, tetapi pada saat yang sama memiliki konsekuensi bagi perbuatan atau aktivitas yang berlawanan dengan hukum. Karena itu, dibutuhkan sikap mental untuk

---

<sup>338</sup>Lihat kembali Andi Zaenal Abidin Farid, *Butir-butir Kata Berhikmah Negarawan Bugis Makassar tentang kepemimpinan dan Pemerintahan dari Abad ke XV-XVII*, h. 12.



menerima dan menaati segala macam aturan yang berlaku. Demikian halnya dengan hukum Islam yang menghendaki terwujudnya keteraturan, ketertiban, keamanan, dan kesejahteraan kaum muslimin secara umum dan umat manusia secara umum.

Hukum akan dapat berjalan dengan baik jika ditunjang oleh kesadaran hukum dari masyarakat. Fakta ini ditemukan oleh Hasbi Ash-Shiddiqie ketika melakukan refleksi historis terhadap pemikiran hukum Islam pada masa awal perkembangannya. Berdasarkan hal itu, Hasbi menyimpulkan bahwa hukum Islam baru dapat berjalan dengan baik jika ia sesuai dengan kesadaran masyarakat, yakni yang dibentuk oleh kesadaan lingkungan atau dengan kebudayaan dan tradisi setempat.<sup>339</sup> Refleksi historis tersebut dapat dijadikan sebagai acuan dalam melakukan format hukum Islam yang terbangun dari satu konteks tertentu kepada konteks ruang dan waktu yang baru, yang jauh berbeda.<sup>340</sup> Hasbi mengemukakan pemikiran tersebut dalam upayanya membangun ide fikih Indonesia yang dianggapnya ideal untuk masyarakat Muslim Indonesia.

Upaya menumbuhkan kesadaran hingga menjadi ketaatan pada hukum memerlukan proses yang panjang dengan dukungan berbagai hal. Di sini pemali sebagai media pengenalan nilai-nilai dan aturan yang harus ditaati, sebab transformasi pengetahuan di dalamnya berlangsung secara berkesinambungan dan dimulai sejak dini.

Eksistensi pemali dalam pandangan hukum Islam dapat dijadikan media penguatan hukum Islam dari dua segi:

---

<sup>339</sup>Hasbi As-Shiddiqie, *Syari'at Islam Manjawab Tantangan Zaman* (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), h. 42 dalam Fikria Najitama, "Sejarah Pergumulan Islam dan Budaya serta Implikasinya bagi Pembangunan Islam Khas Indonesia", *Jurnal Al-Mawarid*, Edisi XVII Tahun 2007, h. 109.

<sup>340</sup>Hasbi As-Shiddiqie, *Syari'at Islam Manjawab Tantangan Zaman* (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), h. 35 dikutip dalam Mahsun Fuad, *Islam Indonesia; Dari Nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris*, (Cet. I; Yogyakarta: LKiS, 2015). h. 68.

*Pertama*, dari segi objek yang di antaranya ada pantangan terkait atau sesuai dengan hukum Islam, seperti pantangan bangun terlambat demi tidak meninggalkan salat subuh berjamaah atau salat pada awal waktu, pantangan keluar rumah saat mulai malam (magrib), utamanya bagi anak gadis demi keselamatan anak dan menghindari munculnya fitnah, pantangan keluar saat magrib atau malam dengan tidak mengikat atau membiarkan rambutnya terurai (bagi perempuan) demi tertutupnya aurat atau minimal tidak memamerkan perhiasan (rambutnya), pantangan mengijak kaki orang lain, demikian juga pantangan mencela terutama bagi orang hamil demi terjaganya ukhuwah atau persaudaraan dan menghindari permusuhan, pantangan tidur pada saat khutbah jumat terutama bagi laki-laki demi sempurnanya ibadah Jumat. Demi menghindari tidur atau mengantuk pada saat pelaksanaan rangkaian ibadah Jumat, Nabi Muhammad saw. menganjurkan tidur cepat pada waktu malam atau tidak begadang sehingga waktu tidur malam berkurang. Di samping itu dianjurkan untuk tidur sejenak pada waktu siang guna mencukupi tidur malam. Demikian juga pantangan kencing atau buang hajat di bawah pohon.

Hal lain yang dianggap pemali adalah duduk di atas batu nisan atau kuburan. Hal ini juga berkesesuaian dengan hukum Islam yang melarang perbuatan tersebut. Larangan itu bersumber dari Nabi Muhammad saw. Berikut sabdanya:

حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ السَّعْدِيُّ، حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ، عَنْ ابْنِ جَابِرٍ، عَنْ بُسْرِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ وَائِلَةَ، عَنْ أَبِي مَرْثَدٍ الْعَنَوِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَجْلِسُوا عَلَى الْقُبُورِ، وَلَا تُصَلُّوا إِلَيْهَا».<sup>341</sup>( )

Artinya

Telah menceritakan kepadaku ‘Ali> bin H{ujr al-Sa‘di>, telah menceritakan kepada kami al-Wali>d bin Muslim dari Ibn Ja>bir dari Busr bin ‘Ubaidilla>h

---

<sup>341</sup>Muslim ibn al-H{ajja>j al-Naisa>bu>ri>, *Sahih Muslim*, juz 2, Bab *al-Nahy ‘an al-Julu>s ‘ala> al-Qabr*, hadis no. 972, h. 668.

dari Wa>s\ilah dari Abi> Mars\ad al-Ganawi> berkata, Rasulullah saw. bersabda: “Janganlah kamu duduk di atas kuburan dan jangan pula salat di sana”. (HR Muslim)

Berdasarkan hadis tersebut, maka duduk di atas batu nisan atau kuburan hukumnya haram. Keharaman itu berasal dari sabda nabi saw dengan menggunakan kata *naha*. Kaidah *nahy* mengatakan bahwa “pada dasarnya larangan itu menunjukkan keharaman” atau paling tidak ia makruh berdasarkan kaidah “pada dasarnya larangan itu menunjukkan makruh atau ketidaksenangan”

Bentuk pemali lain yang sering disebutkan oleh masyarakat yaitu pantangan duduk atau tinggal di pintu, atau depan pintu, dan di tangga. Hal ini berasosiasi pelarangan menutupi jalan karena itu dapat berdampak buruk, baik bagi yang menghalangi jalan maupun bagi orang lain yang akan melewati jalan tersebut.

Sekaitan dengang itu, Nabi Muhammad saw. sudah mengingatkan untuk membuka akses jalan selonggarnya, dan tidak mempersempit apalagi menutupi jalan atau lalu lintas. Sebagaimana sabda Nabi saw.

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ، أَخْبَرَنَا أَبُو عَامِرٍ، حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطِ  
بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:  
«إِيَّاكُمْ وَالْجُلُوسَ بِالطَّرِيقَاتِ» فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا لَنَا مِنْ مَجَالِسِنَا بُدُّ نَنَحْدِثُ فِيهَا،  
: «إِذْ أَبَيْتُمْ إِلَّا الْمَجْلِسَ، فَأَعْطُوا الطَّرِيقَ حَقَّهُ» وَ: وَمَا حَقُّ الطَّرِيقِ يَا رَسُولَ  
اللَّهِ : «غَضُّ الْبَصَرِ، وَكَفُّ الْأَذَى، وَرَدُّ السَّلَامِ، وَالْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ، وَالنَّهْيُ عَنِ  
342 ( ) «

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami ‘Abdulla>h bin Muhammad, telah mengabarkan kepada kami Abu> ‘A<mir, telah menceritakan kepada kami Zuhair dari Zaid bin Aslam dari ‘At>a> bin Yasa>r dari Abi> Sa’i>d al-

<sup>342</sup>Muhammad bin Isma’i>l Abu> ‘Abdilla>h al-Bukha>ri>, *Sahih al-Bukha>ri>*, juz 8, hadis no. 6229, h. 51. Lihat juga Muslim ibn al-H{ajja>j al-Naisa>bu>ri>, *Sahih Muslim*, juz 3, Bab *Al-Nahy ‘an al-Julu>s fi> al-T{uruqa>t*, hadis no. 2121, h. 1675.

Khudri> ra., bahwa Nabi saw. Bersabda: “Janganlah kalian duduk-duduk di pinggir jalan”. Para sahabat berkata, “Ya Rasulallah, kami duduk di situ untuk mengobrol, kami tidak bias meninggalkannya”. Maka beliau bersabda: “Jika kalian tidak mau meninggalkan tempat itu, maka kalian harus menunaikan hak jalan”. Para sahabat bertanya, “Apa hak jalan itu ya Rasulallah?” Beliau menjawab: “Menundukkan pandangan, menahan hal-hal yang mengganggu di jalan, menjawab salam, memerintahkan perkara makruf, dan melarang perbuatan mungkar”. (HR. Bukhari dan Muslim)

Begitu pentingnya membuka akses jalan, sehinga larangan menebang pohon dan anjuran memelihara pohon dapat diabaikan jika posisi pohon berada pada akses jalan. Sekaitan dengan itu, A. Qadir Gassing menyimpulkan bahwa kebolehan menebang pohon disarkan pada pertimbangan kepentingan umum.<sup>343</sup> Pemahaman ini didasarkan pada hadis Nabi saw.

حَدَّثَنَا أَبُو كَامِلٍ، حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، عَنْ ثَابِتٍ، عَنْ أَبِي رَافِعٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " كَانَتْ شَجَرَةٌ تُؤْذِي أَهْلَ الطَّرِيقِ، فَقَطَعَهَا رَجُلٌ فَنَحَّاهَا عَنْ الطَّرِيقِ، فَأَدْخَلَ بِهَا الْجَنَّةَ " ( <sup>344</sup>

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Abu> Ka>mil, telah menceritakan kepada kami H{amma>d dari S|a>bit dari Abi> Ra>fi' dari Abi> Hurairah dari Nabi saw. bersabda: “Ada sebatang pohon yang mengganggu para pemakai jalan, lalu seseorang memotong pohon itu sehingga tersingkir dari tengah jalan, maka Allah swt. memasukkan orang tersebut ke dalam surga. (HR. Ahmad).

Berdasarkan hadis di atas, membuka akses jalan dan tidak menutupnya dengan apapun merupakan perintah yang harus dilaksanakan berdasarkan kaidah keharaman atau makruhnya melakukan hal yang dilarang. Dengan demikian pantangan menutup jalan, baik dengan duduk, berdiri, maupun tinggal, apalagi membuat pesta di tengah jalan adalah petunjuk hukum Islam yang harus diindahkan.

<sup>343</sup>A. Qadir Gassing HT., *Etika Lingkungan dalam Islam* (Jakarta: Pustaka Mapan, 2007), h. 171-172.

<sup>344</sup>Abu> ‘Abdillah Ahmad bin Muhammad bin H{anbal, *Musnad al-Ima>m Ahmad bin Hanbal*, juz 13, Bab *Musnad Abi> Hurairah ra.*, hadis no. 8039, h. 407.

Pada sisi ini, hukum Islam terutama yang menjadi larangan syariat dapat disusupkan dalam bentuk pemali, atau dengan kata lain, pemali adat diisi dengan pantangan-pantangan dalam syariat Islam yang diperkenalkan secara bertahap. Hal ini menjadi metode dakwah Islam yang telah dicontohkan oleh Nabi Muhammad saw. Sekaitan dengan itu, Farid Wajedi mengatakan bahwa sesungguhnya ada pemali-pemali dalam Islam, yaitu segala sesuatu yang diharamkan dalam syariat Islam (*anu naharangengnge Puangnge*).<sup>345</sup>

*Kedua*, dari segi eksistensi sebagai upaya dini dalam membentuk kesadaran. Pada sisi ini, pemali memperlihatkan metode penerapan hukum dalam masyarakat yang dimulai dari kesadaran dengan pembiasaan sejak dini. Pada dasarnya, adalah ketentuan-ketentuan yang timbul dari dan dalam pergaulan hidup manusia yang timbulnya berdasarkan rasa kesadaran manusia sendiri, sebagai gejala-gejala sosial yang merupakan hasil dari pengukuran baik tentang tingkah laku manusia di dalam pergaulan hidupnya.<sup>346</sup> Jika hukum Islam dikenalkan sejak awal dalam bentuk yang berkesinambungan, akan menjadi bentuk kesadaran yang akhirnya menjadi bentuk ketaatan menjalankan hukum Islam.

Fenomena melemahnya kekuatan pemali-pemali dalam masyarakat Islam Bugis dan Makassar atau kecenderungan sebagian masyarakat untuk meninggalkan atau tidak memercayai pemali dengan berbagai alasan, berarti aturan yang tercakup dalam pemali mengalami kekosongan bagi banyak kalangan masyarakat. Ketika kekosongan itu tidak diisi dengan aturan atau hukum Islam, dipandang lebih baik

---

<sup>345</sup>Farid Wajedi (75 tahun), pimpinan Pondok Pesantren DDI Mangkoso, *Wawancara*, Barru, 10 April 2018.

<sup>346</sup>R. Abdoel Djamali, *Pengantar Hukum Indonesia* (Cet. VIII; Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2003), h. 2.

mempertahankan pemali-pemali yang sudah ada, dibandingkan ketidakadaan bentuk aturan sama sekali.

Ketiadaan aturan akan memberikan kesempatan masuknya pengaruh budaya Asing yang tidak sesuai dengan keinginan dan cita *pangadereng*. Dengan demikian, hukum Islam yang sangat relevan dengan nilai luhur *pangadereng* seharusnya diupayakan dalam mengisi kekosongan tersebut.

Penerapan aturan hukum mutlak diperlukan dalam kehidupan sosial, jangan sampai terjadi kekosongan hukum, meskipun pada kondisi transisi, sebab kekosongan hukum berarti tidak adanya suatu pegangan dalam tata tertib hidup. Hal itu akan sangat berbahaya dibanding melanjutkan berlakunya aturan sebelumnya walaupun sudah banyak yang tidak sesuai lagi dengan kebutuhan dalam pergaulan hukum di Indonesia.<sup>347</sup>

Institusi syariat dalam lintasan sejarahnya, tidak datang sekali waktu dan tidak sekedar menurunkan perintah dan larangan. Ia terkait dengan realitas, berkelindan dengan berbagai unsur keberagaman lainnya. Ia mengakomodasi adat dan budaya yang berlaku pada realitas kemanusiaan, yang dijadikan sebab turunnya.<sup>348</sup>

Berdasarkan realitas sejarah penerapan hukum Islam, eksistensi pemali dapat dijadikan satu peluang dalam menumbuhkan kesadaran aturan atau hukum Islam, utamanya yang berkaitan dengan larangan-larangan dalam syariat Islam.

## 2. Nilai moralitas dan pendidikan karakter

---

<sup>347</sup>Lihat R. Abdoel Djamali, *Pengantar Hukum Indonesia*, h. 63.

<sup>348</sup>Muhammad Said Al-Ashmawi dalam Mundakir “Eksistensi Islam di Tengah Dinamika Pranata Sosial Indonesia”, *YUDISIA; Jurnal Pemikiran Islam dan* , Vol. 8 No. 2 Desember 2017, h. 188.

Bentuk-bentuk pemali yang dikenal masyarakat Bugis dan Makassar banyak yang menyangkut nilai moralitas atau pendidikan (proses pengubahan sikap dan tata laku dalam upaya mendewasakan manusia melalui upaya penjaran dan pelatihan). Hal ini sejalan dengan konsep *pangadereng* yang menginginkan terwujudnya keteraturan dan ketertiban hidup dalam masyarakat Bugis dan Makassar.

Pemali sebagai salah satu bentuk kekayaan budaya masyarakat Bugis dan Makassar, bertujuan sebagai pegangan moral yang mampu membentuk pribadi luhur dan berperan sebagai pendidikan budi pekerti.<sup>349</sup>

St. Kuraedah dkk. menyimpulkan bahwa *pemmali* yang diterapkan secara turun temurun adalah metode pendidikan yang efektif di Indonesia yang mengajarkan nilai pendidikan karakter. Banyak nilai karakter pendidikan yang dapat dipelajari dalam budaya *pemmali* pada masyarakat Bugis Makassar, seperti nilai disiplin dalam bekerja dan beribadah, pengelolaan pekerjaan yang terencana, pendidikan pra nikah yang dapat dilakukan dengan menanamkan manajemen kerja lebih dini sehingga seorang wanita, misalnya, dapat membangun kehidupan yang harmonis dengan suaminya. Selain itu, keluarga juga dapat memutuskan untuk fokus pada pekerjaan, pendidikan kebersihan, kesehatan, ketertiban, dan keteraturan, tidak boros, pembelajaran agama, sosial, pendidikan kesadaran gender tentang kesetaraan/persamaan hak dan kewajiban setiap orang manusia dengan doktrin etika dalam bisnis. Namun demikian, tidak bisa disangkal bahwa ada juga sejenis *pemmali* yang perlu diluruskan, tidak mengandung mitos yang bermakna seperti menganggap

---

<sup>349</sup>Juma Darmapoetra, *Suku Bugis, Pewaris Keberanian Leluhur* (Cet. I; Makassar: Arus Timur, 2014), h. 70.



benda mati sebagai makhluk hidup yang dapat memberikan perlindungan, karena hal itu dapat mengarah kepada kesyirikan.<sup>350</sup>

Moralitas bagi masyarakat Bugis dan Makassar dianggap penting bahkan menjadi bagian dari falsafah hidup yang tersampul dalam *pangadereng*. Upaya yang ditempuh dalam mengajarkan moralitas dan membuatnya terpatrit dalam pola kehidupan social adalah dengan menyampaikan *pappangaja* (pesan-pesan) moral, baik secara langsung dengan mesehati anak atau tidak langsung dengan memberi contoh seperti *mappatabe* dan bersalaman (jabat tangan). Bentuk pendidikan yang lain dengan memberi semacam *filter* terhadap apa yang boleh dan yang tidak boleh dikatakan dan dilakukan. *Filter* yang dimaksud adalah pemali.

Pemali dalam keadaan ini, di samping merupakan objek pendidikan atau ajaran moralitas, juga berperan sebagai bentuk atau metode pendidikan, paling tidak, ia menjadi bagian dari metode yang menguatkan penerimaan pesan dengan adanya ancaman bagi yang mengabaikan. Ancaman yang menyertai pesan dan larangan nampaknya memiliki pengaruh bagi terealisasinya pesan dan dihindarinya larangan.

Penerapan syariat Islam, termasuk hukum Islam banyak didakwakan dengan disertai ancaman terhadap pengabaianya. Islam dan aturan-aturan syariat Islam disampaikan melalui dakwah dalam berbagai bentuknya. Dakwah sendiri memiliki padanan dengan istilah-istilah yang lain yaitu: *tabligh*, *khutbah*, *nasihah*, *tabayun* wa *tanzir*, *wasliyyah*, *amr al-ma'ruf* wa *nahy 'an al-munkar*, *tarbiyyah* wa *ta'lim*.<sup>351</sup> Di antara padanan dakwah di atas, kata *tanzir* yang berarti memberi

---

<sup>350</sup>St. Kuraedah, Marlina Ghazali<sup>1</sup>, dan Pairin, "Analysis of Character Education Values in Pemmali Culture of Bugis Makassar Society", h. 5.

<sup>351</sup>Moh. Ali Aziz, *Ilmu Dakwah*, Edisi Revisi (Cet. II; Jakarta: Prenada Media Group, 2004), h. 20.



ancaman atau perhatian nampaknya relevan dengan ancaman pelanggaran terhadap pemali.

*Tanzi>r* dalam kegiatan dakwah yaitu menyampaikan uraian keagamaan kepada orang lain yang isinya peringatan atau ancaman bagi orang-orang yang melanggar syariat Allah swt. *Tanzi>r* diberikan dengan harapan orang yang menerimanya tidak melakukan atau menghentikan perbuatan dosa.<sup>352</sup> *Tanzi>r* merupakan salah satu konsep dakwah yang memiliki kebalikan makna dengan konsep *tabsyi>r*. Bila *tabsyi>r* membawakan khabar gembira, maka *tanzir* justeru menyampaikan khabar duka atau berita ancaman. *Tanzir* selalu menginformasikan kepada manusia untuk tidak bermain-main dengan aksi kejahatan atau tindakan melawan perintah agama (Islam), karena setiap kesalahan atau perlawanan hukum syara' akan mendapat ancaman azab sesuai dengan tingkat kesalahan yang dilakukannya. Karena itulah, al-Qur'an menginformasikan bahwa Allah swt. telah menyiapkan neraka sebagai sejelek-jelek tempat kembali bagi siapapun yang melakukan pembangkangan terhadap seruan dan syariat Islam.<sup>353</sup> Demikian dampak pelanggaran pemali yang lebih merupakan ancaman dengan tujuan untuk menguatkan pemali dan sekaligus mencegah terjadinya dampak buruk akibat tidak mengindahkan pantangan.

Istilah-istilah dakwah seperti yang disebutkan di atas, tidak dapat dipisahkan dengan kegiatan dakwah, karena kesemua istilah tersebut merupakan sarana untuk

---

<sup>352</sup>Salma, "Metode dan Pengaplikasian Dakwah Islam Di Lembaga Studi Islam Assalaam Manado (Siam) Provinsi Sulawesi Utara". *Jurnal Aqlam; Journal of Islam and Plurality* 2, no. 2 (Desember 2017): h. 82. <http://journal.iain-manado.ac.id/index.php/AJIP/article/view/520/431> (15 Februari 2018).

<sup>353</sup>Juhari, "Perubahan Sosial dalam Perspektif Dakwah", *Jurnal Al-Bayan* 21, no. 32, Juli-Desember 2015): h. 33. <http://jurnal.ar-raniry.ac.id/index.php/bayan/article/view/428/383> (18 Oktober 2017)

menyampaikan dakwah yang dimaksud. Hanya istilah yang dipakai saja yang berbeda, namun inti daripada semua istilah tersebut adalah menyeru kepada kebaikan dan mencegah kemungkaran dengan menggunakan metode tertentu sesuai dengan ketentuan yang telah digariskan oleh Allah swt. dan Rasul-Nya.<sup>354</sup>

Terdapat sejumlah ayat al-Qur'an yang menyebut *tabsyi>r* dan *tanz<i>r*. Di antaranya adalah QS al-Isra>'/17: 105 dan QS al-Baqarah/2: 119. *Tabsyi>r* dan *tanz<i>r* selalu disebut beriringan dalam bentuk kata sifat (*ism fa>'il*), yakni *basyi>r* dan *naz<i>r*. Jika keduanya disebut, kata *basyi>r* selalu didahulukan dari kata *naz<i>r*. Ini dapat diartikan bahwa *tabsyi>r* atau menyampaikan kabar gembira harus diutamakan dari *tanz<i>r* atau ancaman atas dosa dan perbuatan jahat.<sup>355</sup>

Pemali dalam masyarakat Bugis dan Makassar tidak berdiri sendiri, tetapi beriringan dengan *pappangaja* (dakwah/ajakan) dan *paseng* (nasehat). Pemali digunakan sebagai bagian dari upaya menguatkan terpenuhinya *pappangaja* dan terlaksananya *paseng*. Sebagai mana disebutkan sebelumnya, *paseng* berarti nasehat dan petaruh atau dengan arti wasiat yang dipertaruhkan dan menekankan tentang keharusan dan pantangan.

Di antara bentuk pemali yang memuat ajaran moralitas adalah:

- 1) Bangun terlambat atau bermalas-malasan, karena dipercayai rejekinya pada hari itu hilang
- 2) Bekerja pada tengah hari, nanti kena parang atau cangkul.
- 3) Bepergian saat ada orang yang sedang makan, karena bisa terjadi bahaya saat bepergian

---

<sup>354</sup>Salma, "Metode dan Pengaplikasian Dakwah Islam di Lembaga Studi Islam Assalaam Manado (Siam) Provinsi Sulawesi Utara", h. 86.

<sup>355</sup>Salma, "Metode dan Pengaplikasian Dakwah Islam Di Lembaga Studi Islam Assalaam Manado (Siam) Provinsi Sulawesi Utara", h. 82.

- 4) Berbicara dan bernyanyi saat memasak di dapur bagi gadis, nanti akan mendapat jodoh yang tua umurnya
- 5) Berdiri di depan pintu, ditakutkan terkena ilmu hitam (guna-guna)
- 6) Berlama-lama mandi bagi anak muda, suatu saat nanti mendapat pasangan yang tua (berumur)
- 7) Bernyanyi di dalam kamar mandi, karena sulit dapat jodoh, dan suatu saat akan meneteskan air mata
- 8) Berpindah-pindah saat makan, akibatnya akan memiliki banyak suami
- 9) Berpura-pura menangis, akan berakibat orang tua akan menerima musibah
- 10) Bersedih pada saat hamil, karena kelak akan mendapatkan anak cengeng
- 11) Bersendawa di depan orang banyak, agar tidak dinilai kurang sopan oleh orang lain
- 12) Buang air kecil di bawah pohon yang dianggap keramat, karena membuat penunggu pohon tersinggung dan marah, bahaya.
- 13) Duduk dengan memeluk bantal, orang pemalas/malas bekerja dan suka berpangku tangan
- 14) Duduk di atas batu nisan kuburan, karena dapat mengakibatkan sakit perut
- 15) Duduk di depan pintu, karena akan menghalangi rezeki
- 16) Duduk di depan pintu, nanti ia tidak menikah (tidak dapat jodoh)
- 17) Duduk di depan pintu pada waktu malam, akan kemasukan setan
- 18) Duduk di jalan atau pintu bagi orang hamil, karena mengakibatkan anak yang ada di dalam perut teringgal di pintu (sulit) saat melahirkan
- 19) Duduk di lesung, karena dapat mengakibatkan akan di mangsa oleh buaya
- 20) Duduk di *patungkulu*, karena menunggu kesusahan (akan ditimpa masalah).
- 21) Keluar rumah menjelang magrib, karena akan dipengaruhi oleh setan

- 22) Makan berpindah-pindah tempat, karena akan sering menikah (kawin cerai)
- 23) Makan bersuara, nanti ompong
- 24) Makan dan minum menggunakan penutup, karena akan dijadikan penutup malu orang lain
- 25) Makan daun kelor saat hamil, karena mengakibatkan banyaknya lendir yang menyerupai getah
- 26) Makan dengan air sayur/air ikannya terlalu banyak, suatu saat nanti pada saat menikah maka akan datang hujan deras/banjir ()
- 27) Makan dengan beralaskan tutup panci, karena akan dijadikan sebagai orang penutup malu
- 28) Makan dengan menggunakan piring kecil, karena rezekinya juga sedikit
- 29) Makan menggunakan penutup alat makan bagi remaja laki-laki, karena akan dijadikan penutup malu (*passampo siri*), menikahi perempuan hamil yang bukan perbutannya.
- 30) Makan menggunakan penutup panci, karena sulit bertemu jodoh
- 31) Makan sambil bersin, tidak sopan.
- 32) Makan sambil cerita, karena tidak menikmati makanan
- 33) Makan sambil tidur (baring) bagi orang yang hamil, nanti ketika melahirkan akan buang air besar
- 34) Makan/minum dengan memakai tangan kiri, karena setan ikut makan
- 35) Melanggar *pangadakkang* (aturan adat), seperti *kappara* (Loyang besar) harus di atas, di bawah, jika dilanggar akan dirasuki leluhur
- 36) Melangkahi orang tidur/baring, nanti orang tua (ibu)nya meninggal
- 37) Meludah saat buang air, nanti bisa timbul jerawat (jerawatan)
- 38) Memakai *da'dasa* (sigara) bagi pengantin perempuan

- 39) Memakai pakaian yang masih basah, karena dapat meninggal dunia
- 40) Memakan kelapa terlalu banyak, karena dapat mengakibatkan gatal pada dubur
- 41) Membaca buku dalam keadaan baring, karena akan membuat mata cepat rabun
- 42) Membiarkan pintu rumah terbuka (harus menutup pintu dan jendela ketika menjelang waktu magrib), karena dipercaya setan bisa masuk rumah
- 43) Membuang air panas (secara) langsung ke tanah, karena dipercaya bahwa tanah termasuk makhluk hidup
- 44) Membuang bantal ke tanah, karena orang bisa sakit kepala, atau meninggal dunia
- 45) Membuka payung di dalam rumah, akan terjadi sesuatu yang buruk dalam keluarga
- 46) Memeluk kedua kaki (duduk sambil memeluk kaki atau lutut), mendatangkan kesialan
- 47) Memotong kuku pada malam hari, akan mengakibatkan kecelakaan (mate' maddara)
- 48) Memotong/memangkas rambut saat malam,
- 49) Memukul dengan sapu lidi, nanti tidak menikah
- 50) Menaikkan kaki di dinding pada saat baring, karena akan sering difitnah
- 51) Menaikkan tangan ketika tidur karena akan menyerah sebelum bertempur
- 52) Menaruh tangan di tas kepala, nanti punya istri yang tidak baik
- 53) Mencari kutu di waktu malam, kurang rezeki
- 54) Mencukur alis sebelum menikah, karena wajah tidak akan berseri saat di pelaminan

- 55) Mencukur rambut di malam hari, karena dipercaya akan mendatangkan kesialan
- 56) Menduduki bantal (*tudangi angkalulung*), nanti akan terkena bisul
- 57) Mengalungkan sarung di leher, nanti mati berdarah
- 58) Mengejek atau mencela seseorang bagi Ibu hamil, karena dipercaya kelak anaknya yang akan lahir seperti orang yang diejek atau dicela
- 59) Membunuh hewan atau menyakiti atau mencela sesuatu ketika istri sedang hamil, karena anaknya akan sama dengan yang dicela
- 60) Menggigit bibir bagian bawah, kelak akan bernasib buruk dan rezeki akan surut
- 61) Menghabiskan nasi di panci, dikarenakan di waktu malam malaikat yang menjaga rumah ingin makan
- 62) Menghayal di waktu magrib, ditakutkan kemasukan setan (kesurupan)
- 63) Mengijak kaki orang lain, nanti ibunya akan meninggal
- 64) Mengintip, karena dapat mengakibatkan sakit mata
- 65) Meninggalkan cucian piring (tidak dicuci) sebelum bepergian, karena dapat mengakibatkan kejadian-kejadian yang tidak diinginkan di tengah perjalanan
- 66) Meninggalkan makanan/minuman yang sudah dihidangkan tanpa mencicipi, karena merupakan penolakan terhadap rejeki, sedangkan menikmati hidangan merupakan bentuk penghormatan tamu terhadap tuan rumah.
- 67) Menjahit malam, ditakutkan tertusuk jarum
- 68) Menjahit saat sedang hamil, karena menyebabkan tidak sempurna kondisinya
- 69) Menjatuhkan kelapa di tangga, karena dapat memendekkan usia, (atau) mendatangkan balak pada rumah tersebut

- 70) Menjatuhkan timba dari atas rumah, karena biasanya rumah dan penghuninya ditimpa *bala* (musibah)
- 71) Menyapu di malam hari, dikarenakan menyapu rezeki
- 72) Menyela khatib ketika di mimbar, bisa mengalami musibah
- 73) Menyentuh anak ketika selesai bersetubuh nanti anaknya demam
- 74) Menyisakan makanan yang sedang dimakan, karena mengakibatkan rejeki beras menurun
- 75) Meratap atau memukul diri saat melayat, karena mayat/mayit semakin jauh dari kebaikan
- 76) Makan nasi dari baki besar (*kappara*) bagi orang hamil, nanti meninggal saat berlayar (*mate mallureng* atau tenggelam)
- 77) Melangkahi kayu bakar (*attapang*) bagi orang hamil, nanti anak melintang (*ta'bampang*) dalam perut ibunya
- 78) Membiarkan rambutnya terurai (*mapparampa'*) bagi orang hamil, nanti setan menggantung di rambutnya
- 79) Membuang sesuatu lewat jendela bagi rang hamil, dikarenakan pada saat melahirkan tidak melalui jalan operasi
- 80) Membunuh binatang orang hamil, nanti ia tidak selamat
- 81) Orang hamil menjadikan sarung lipat (*leppe' lipa'*) alas kepala (*makka'nggulung*), nanti anakny aterlipat dalam perut
- 82) Orang hamil singgah di tangga saat mau turun ke tanah, nanti sulit melahirkan
- 83) Orang hamil tidur siang, nanti keenakan (*kanyamengeng*) menjelang ia melahirkan
- 84) Orang hamil tinggal atau berdiri di pintu sebab anaknya akan meninggal dalam perut

- 85) Mengurai rambut bagi perempuan ketika bepergian, karena dapat menyebabkan setan bergelantungan pada rambutnya
- 86) Pergi (bepergian) tanpa sepengetahuan orangtua, akan terjadi musibah/sakit-sakitan
- 87) Potong kuku di dalam rumah, karena cepat atau lambat ada di antara keluarga yang meninggal dan hanya air jenazah yang dapat membersihkan kuku tersebut
- 88) Potong kuku di malam hari, karena akan membuat umur orang tersebut menjadi pendek
- 89) Tengkurap (*makkandoppang*), karena orangtuanya (ibu) atau keluarga dekat yang cepat meninggal.
- 90) Terlambat kembali ke rumah kalau pergi (harus datang sebelum magrib)
- 91) Tidur dengan kaki mengarah *ka'bah* (kiblat), *bassung* (pelecehan)
- 92) Tidur dengan lampu menyala, karena cahaya lampu itu akan diserap oleh mata dan berdampak negatif dalam kehidupan
- 93) Tidur di waktu pagi, kurang rezeki
- 94) Tidur menghadap utara (*manorang*) seperti posisi jenazah, karena akan cepat mati
- 95) Tidur menjelang Maghrib, karena bisa dirasuki setan
- 96) Tidur pada hari Jumat, karena biasanya mudah ditimpa *bala* (musibah) berupa penyakit.
- 97) Tidur pada saat Jumat, nanti dimasuki setan (kesurupan)
- 98) Tidur pada saat khutbah jumat, bisa mendatangkan penyakit
- 99) Tidur pada saat Maghrib, karena mudah masuk pengaruh jahat, biasanya kesurupan



100) Tidur sore dan makan sore, karena sial, tanaman palawija tidak berhasil (gagal panen)

Contoh pemali-pemali di atas mengandung nilai edukatif dan moralitas dalam rangka pembentukan karakter di samping membangun etos kerja. Hal itu bermanfaat dalam menguatkan *pangadereng*, juga berperan dalam pengelolaan ekonomi keluarga dan masyarakat. Pemali-pemali dimaksudkan untuk menanamkan kedisiplinan, kamandirian, dan bekal etika atau moralitas.<sup>356</sup>

Hukum Islam menghendaki keteraturan hidup dalam bimbingan dan petunjuk syariat demi terciptanya kehidupan manusia yang bahagia. Tujuan utama hukum Islam adalah tercapainya lima manfaat mendasar bagi umat manusia, terutama umat Islam, yaitu: terlindunginya jiwa, terjaganya akal, terpeliharanya agama, terpeliharanya keturunan, dan terjaganya harta benda. Berdasarkan lima tujuan mendasar tersebut, maka manusia mesti mengupayakan segala sesuatu yang dapat mendukungnya dan menghindari semua hal yang dapat menghalanginya.

Masyarakat Bugis dan Makassar idealnya mampu mewujudkan tujuan pokok hukum Islam dengan memaksimalkan potensi *paseng* dalam mengajak, menanamkan, dan mendidik anak-anak mengenai moralitas dan etos kerja (konstruktif), dan menjalankan peran pemali dalam hal pencegahan segala hal yang dekonstruktif.

Pemali-pemali yang dikategorikan dalam ajaran moralitas Bugis Makassar bertujuan sama dengan hukum Islam yang menghendaki terealisasinya akhlak yang mulia dalam masyarakat. Sebagian dari pemali-pemali moralitas tersebut ada yang

---

<sup>356</sup>Wahyuni, *Sosiologi Bugis Makassar*, h. 84.

juga memang merupakan bagian dari nasihat Rasulullah saw. seperti dapat dilihat dalam hadis berikut:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ ثُمَيْرٍ، وَزُهَيْرُ بْنُ عُمَرَ، وَاللَّفْظُ لِابْنِ ثُمَيْرٍ، قَالُوا: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ جَدِّهِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « أَكَلْ أَحَدُكُمْ فَلْيَأْكُلْ بِيَمِينِهِ، وَإِذَا شَرَبَ فَلْيَشْرَبْ بِيَمِينِهِ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْكُلُ بِشِمَالِهِ وَيَشْرَبُ بِشِمَالِهِ ».<sup>357</sup>

Artinya:

Abu Bakr ibn Abi Syaibah, dan Muhammad ibn ‘Abdullah ibn Nmair, dan Zuhair ibn Harb, dan Ibn Abi ‘Umar, dan lafaz dari Ibn Numair, mereka berkata, Telah menceritakan kepada kami Sufyan, dari al-Zuhriyy, dari Abi Bakr ibn ‘Ubaidillah ibn Abdillah ibn ‘Umar, dari kakeknya Ibn ‘Umar, bahwa Rasulullah saw bersabda: “Apabila seseorang di antara kalian makan hendaknya ia makan dengan tangan kanan dan jika ia minum hendaknya minum dengan tangan kanan, karena sesungguhnya setan itu makan dengan tangan kirinya dan minum dengan tangan kirinya.” (HR Muslim).

Nasihat Nabi saw. untuk makan dan minum dengan tangan kanan dan tidak dengan tangan kiri dipantang oleh dalam masyarakat dengan ungkapan pemali. Dengan demikian, pemali ini berkesesuaian dengan sunah Rasulullah saw.

### 3. Nilai solidaritas sosial

Bentuk-bentuk pemali yang diungkapkan masyarakat Bugis dan Makassar di Sulawesi Selatan kaya dengan muatan nilai solidaritas sosial. Nilai yang memunculkan hubungan cinta, persahabatan, simpati, penghargaan, dan saling membantu antar sesama.

Nilai solidaritas sosial nampak dalam bentuk-bentuk pemali yang diikuti dengan bahaya (ancaman) bagi yang tidak mengindahkannya. Tanpa mengabaikan

<sup>357</sup>Muslim ibn al-H{ajja>j al-Naisa>bu>ri>, *Sahih Muslim*, juz 3, Bab A<da>b al-T{a'a>m wa al-Syara>b wa Ah}ka>mihima>, hadis no. 2020, h. 1598.

kemungkinan terjadinya ancaman yang mengikutinya, dapat ditemukan alasan lain yang terdapat dibalik pemali tersebut.

- a. Pemali bepergian (berangkat) sementara dihidangkan makanan, atau meninggalkan makanan/minuman yang sudah dihidangkan tanpa mencicipi.

Pemali ini terkait dengan banyak nilai solidaritas yang tak luput dari tuntunan ajaran Islam.

Menghidangkan jamuan bagi masyarakat Bugis dan Makassar sudah menjadi tradisi yang melekat erat sebagai bentuk solidaritas. Tradisi ini sejalan dengan hukum Islam tentang menghormati tamu. Nabi saw. bersabda:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ، حَدَّثَنَا ابْنُ مَهْدِيٍّ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ أَبِي حَصِينٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يُؤْذِ جَارَهُ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُفْلِحْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْمُتْ» (358)

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami ‘Abdulla>h bin Muhammad, telah menceritakan kepada kami Ibnu Mahdi, telah menceritakan kepada kami Sufya>n dari Abi> H{as}>i>n dari Abi> S{a>lih} dari Abi> Hurairah dari Nabi saw. Bersabda: “Barangsiapa yang beriman kepada Allah swt. dan hari akhir, maka jangan menyakiti tetangganya. Barangsiapa yang beriman kepada Allah swt. dan hari akhir, maka hendaklah memuliakan tamunya. Dan barangsiapa beriman kepada Allah swt. dan hari akhir, hendaklah berkata baik atau diam”. (HR Bukhari dan Muslim)

Hadis tersebut menjadi dasar hukum wajibnya menghormati tamu. Adapun salah satu bentuk yang paling konkret bagi masyarakat Bugis dan Makassar dalam memuliakan tamu adalah dengan memberikan jamuan.

---

<sup>358</sup>Muhammad bin Isma‘i>l Abu> ‘Abdilla>h al-Bukha>ri>, *Sahih al-Bukha>ri>*, juz 8, Bab *Ikra>m al-D{aif wa Khidmatuh Iyya>h Binafsih*, hadis no. 6136, h. 32. Lihat juga Muslim ibn al-H{ajja>j al-Naisa>bu>ri>, *Sahih Muslim*, juz 1, Bab *al- H{as} ‘ala> Ikra>m al-Ja>r wa al-D{aif*, hadis no. 47, h. 68.

Mencicipi jamuan adalah harapan dan kebahagiaan bagi yang menghidangkan. Bepergian dengan meninggalkan jamuan adalah sikap yang kurang dapat diterima, bahkan dapat menyisakan goresan kekecewaan. Meninggalkan orang yang hatinya kecewa bahkan terluka tentu kurang baik dibawa serta dalam perjalanan, doa keselamatan yang diharapkan selama perjalanan boleh saja tidak didapatkan, bahkan tidak menutup kemungkinan terucap sesuatu yang negatif dari lisannya, sehingga dengan itu sesuatu yang tidak diharapkan terjadi dalam perjalanan. Dampak minimal dengan meninggalkan jamuan adalah kurangnya rasa simpati dan rasa saling menghargai dalam kalangan masyarakat.

Setiap orang tentu mengharapkan doa dan harapan yang baik, maka sudah sepantasnya setiap orang menghindari segala sesuatu yang dapat menutupi harapan baik dari orang lain, salah satunya dengan sikap yang sederhana, yakni mencicipi makanan meski sedikit saja sebagai bentuk penghargaan kepada orang yang memberi jamuan.

Di balik harapan orang yang memberi jamuan agar dicicipi hidangannya, tersirat keinginan agar orang yang akan bepergian merasa senang dengan mendoakan keluarga atau orang yang ditinggal. Di antara tuntunan Islam ialah tamu hendaknya mendoakan orang yang memberi hidangan kepadanya setelah selesai mencicipi makanan. Di antara doa yang diajarkan:

«اللَّهُمَّ، أَطْعِمْ مَنْ أَطْعَمَنِي، وَ»<sup>359</sup>( ) «

Artinya:

Ya Allah berikanlah makanan kepada orang telah yang memberikan makanan kepadaku dan berikanlah minuman kepada orang yang telah memberiku minuman. (HR Muslim)

---

<sup>359</sup>Muslim ibn al-H{ajja>j al-Naisa>bu>ri>, *Sahih Muslim*, juz 3, Bab *Ikra>m al-D{aif wa Fad}l I<s\>rih*, hadis no. 2055, h. 1625.

«اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُمْ، وَارْحَمْهُمْ، وَبَارِكْ لَهُمْ فِي رِزْقِهِمْ»<sup>360</sup>(

Artinya:

Ya Allah ampuni dosa mereka, kasihilah mereka, dan berkahilah rezeki mereka. (HR. Al-Da>rimi>)

- b. Pemali menghabiskan nasi di panci, dikarenakan di waktu malam malaikat yang menjaga rumah ingin makan.

Pemali ini masih terkait dengan pemali sebelumnya. Menurut Farid Wajedi, orangtua menjadikan pantangan kosongnya tempat beras di malam hari untuk tujuan antisipatif, kalau-kalau ada tamu yang datang di malam hari. Kesiapan nasi di panci atau beras di tempat penyimpanan tentu memudahkan bagi tuan rumah untuk menjamu tamu.<sup>361</sup>

Dalam hukum Islam, haram hukumnya membiarkan tamu kelaparan hingga malam hari, berdasarkan hadis:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، حَدَّثَنَا مَنصُورٌ، عَنْ مَعْدِي كَرَبِ أَبِي كَرِيمَةَ، سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: " لَيْلَةُ الضَّيْفِ وَاجِبَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ، فَإِنْ أَصْبَحَ بِفَنَائِهِ مَحْرُومًا، كَانَ دَيْنًا لَهُ عَلَيْهِ، إِنْ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهُ" (رواه أحمد)<sup>362</sup>

Artinya:

Imam Ahmad mengatakan, telah menceritakan kepada kami Yahya bin Sa'i>d, telah menceritakan kepada kami Syu'bah, telah menceritakan kepadaku Mans'u>r, dari al-Sya'bi>, dari al-Miqda>m bin Ma'di> Karib Abi> Kari>mah yang mendengar bahwa Rasulullah saw. bersabda: "Jamuan malam bagi tamu adalah wajib atas setiap orang muslim, dan jika si tamu

<sup>360</sup>Abu> Muhammad 'Abdulla>h bin 'Abdirrah}ma>n bin al-Fad}l bin Bahra>m bin 'Abd al-S}amad al-Da>rimi>, *Sunan al-Da>rimi>*, juz 2 (Cet. I; al-Mamlakah al'Arabiyyah al'Su'u>diyyah: Da>r al-Mugni>, 2000), Bab al-Du'a> li S{a>h}ib al-T{a'a>m iz\> At'am, hadis no. 2065, h. 1286.

<sup>361</sup>Farid Wajedi (75 tahun), pimpinan Pondok Pesantren DDI Mangkoso, *Wawancara*, Barru, 10 April 2018.

<sup>362</sup>Abu> 'Abdillah Ahmad bin Muhammad bin H{anbal, *Musnad al-Ima>m Ahmad bin Hanbal*, juz 28, Bab Hadis al-Miqda>m Ma'di> Karib al-Kindi>, hadis no. 17172, h. 409.

dalam keadaan lapar di halaman rumahnya pada pagi harinya, maka hal itu merupakan utang bagi pemilik rumah. Jika si tamu menginginkan jamuan, ia boleh menagihnya, dan boleh pula meninggalkannya. (HR. Ahmad)

- c. Pemali bepergian bagi calon pengantin, karena rawan terkena musibah.

Pemali ini merupakan bentuk perhatian dalam menjaga calon pengantin agar tetap selamat dan sehat hingga berlangsungnya akad nikah atau pesta perkawinan. Banyak hal yang memungkinkan batalnya pernikahan yang dapat menyebabkan rusaknya persaudaraan, kekeluargaan, dan kekerabatan. Batalnya pernikahan tentu merupakan musibah, bukan saja bagi calon pengantin tapi juga bagi keluarga besar kedua calon pengantin.

- d. Pemali bepergian (keluar rumah) lewat pintu belakang (harus pintu depan), pekerjaan/tujuan yang ingin dicapai gagal.

Pemali ini merupakan bentuk kewaspadaan akan kecurigaan tetangga atau orang lain, sebab pintu belakang merupakan pintu yang tak lazim dilewati.

Solidaritas sosial dalam Islam memiliki dua manifestasi; positif dan negatif. Manifestasi positif adalah saling tolong-menolong yang konstruktif, kasih sayang, saling mencintai dan menyayangi, memenuhi hak, menjalin komunikasi antar sesama, dan lain-lain sebagainya. Adapun manifestasi negatif adalah menghentikan kezaliman, tidak menuruti nafsu dan hasutan musuh, tidak dusta, tidak memfitnah, dan meninggalkan atau tidak melakukan hal-hal yang negatif lainnya.<sup>363</sup>

Pemali, di samping melarang perkataan dan perbuatan-perbuatan yang dianggap negatif dan berdampak buruk, juga berinflikasi pada keharusan mengerjakan lawan dari yang dipantangkan. Pemali seperti ini menyebabkan sebuah

---

<sup>363</sup>Lihat Wahbah Az-Zuhaili>, *Akhlaq al-Musli*; 'Ala>qatuhu bi al-Mujtama'i. Terj. Abdul Aziz, *Ensiklopedi Akhlak Muslim, Berakhlak dalam Bermasyarakat* (Cat. I; Jakarta: Noura Books, 2014), h. 37.

keharusan dan tidak diungkapkan dengan ungkapan pemali, tetapi yang diwujudkan dalam perbuatan.

#### 4. Nilai kesehatan dan keselamatan jiwa

Tujuan penerapan hukum Islam untuk terciptanya kemaslahatan atau kesejahteraan manusia meliputi keselamatan, keutuhan dan keterpaduan individu manusia atau kelompok dengan kesehatan fisik merupakan unsur penting yang tidak dapat dipisahkan.<sup>364</sup>

Bentuk-bentuk pemali yang dijumpai dalam masyarakat dapat dinilai dalam berbagai sudut pandang. Demikian juga implikasinya dapat mencakup beberapa hal yang bermanfaat bagi masyarakat, seperti perlindungan keamanan diri dan kesehatan (tindakan pencegahan).

Di antara pemali-pemali yang memuat ajaran moralitas di atas, terdapat pemali yang juga memuat nilai perlindungan keselamatan dan kesehatan, di antaranya:

- 1) Bangun terlambat di pagi hari dan duduk dengan memeluk bantal
- 2) Berbicara dan bernyanyi saat memasak di dapur bagi gadis
- 3) Berdiri di depan pintu dan di jalan,
- 4) Berpura-pura menangis, akan berakibat orangtua akan menerima musibah
- 5) Bersedih pada saat hamil, karena kelak akan mendapatkan anak cengeng
- 6) Buang air kecil di bawah pohon yang dianggap keramat, karena membuat penunggu pohon tersinggung dan marah, bahaya.
- 7) Keluar rumah menjelang Maghrib, karena akan dipengaruhi oleh setan

---

<sup>364</sup>Sagiran, *Mukjizat Gerakan Shalat* (Cet. V; Jakarta Selatan: QuantumMedia, 2008), h. 28.

- 8) Makan dengan beralaskan tutup panci, karena akan dijadikan sebagai orang penutup malu
- 9) Makan dengan menggunakan piring kecil, karena rezekinya juga sedikit
- 10) Makan menggunakan penutup alat makan bagi remaja laki-laki, karena akan dijadikan penutup malu (*passampo siri*), menikahi perempuan hamil yang bukan perbutannya.
- 11) Makan menggunakan penutup panci, karena sulit bertemu jodoh
- 12) Makan sambil bersin, tidak sopan.
- 13) Makan sambil tidur (*baring*) bagi orang yang hamil, nanti ketika melahirkan akan buang air besar
- 14) Makan/minum dengan memakai tangan kiri, karena setan ikut makan
- 15) Melangkahi orang tidur/*baring*, nanti orangtua (*ibu*)nya meninggal
- 16) Memakai pakaian yang masih basah, karena dapat meninggal dunia
- 17) Memakan kelapa terlalu banyak, karena dapat mengakibatkan gatal pada dubur
- 18) Membaca buku dalam keadaan *baring*, karena akan membuat mata cepat rabun
- 19) Membiarkan pintu rumah terbuka (harus menutup pintu dan jendela ketika menjelang waktu *Maghrib*), karena dipercaya setan bisa masuk rumah
- 20) Membuang air panas (*secara*) langsung ke tanah, karena dipercaya bahwa tanah termasuk makhluk hidup
- 21) Membuang bantal ke tanah, karena orang bisa sakit kepala, atau meninggal dunia
- 22) Memotong kuku dan memotong rambut pada malam hari, akan mengakibatkan kecelakaan (*mate maddara*)
- 23) Menaikkan kaki di dinding pada saat *baring*, karena akan sering difitnah
- 24) Mencari kutu di waktu malam, kurang rezeki
- 25) Menduduki bantal (*tudangi angkalulung*), nanti akan terkena bisul



- 26) Mengalungkan sarung di leher, nanti mati berdarah
- 27) Mengejek atau mencela seseorang bagi Ibu hamil, karena dipercaya kelak anaknya yang akan lahir seperti orang yang diejek atau dicela
- 28) Membunuh hewan atau menyakiti atau mencela sesuatu ketika istri sedang hamil, karena anaknya akan sama dengan yang dicela
- 29) Menggigit bibir bagian bawah, kelak akan bernasib buruk dan rezeki akan surut
- 30) Menghayal di waktu magrib, ditakutkan kemasukan setan (kesurupan)
- 31) Mengijak kaki orang lain, nanti ibunya akan meninggal
- 32) Mengintip, karena dapat mengakibatkan sakit mata
- 33) Meninggalkan cucian piring (tidak dicuci) sebelum bepergian, karena dapat mengakibatkan kejadian-kejadian yang tidak diinginkan di tengah perjalanan
- 34) Menjahit malam, ditakutkan tertusuk jarum
- 35) Menjahit saat sedang hamil, karena menyebabkan tidak sempurna kondisinya
- 36) Menjatuhkan kelapa di tangga, karena dapat memendekkan usia, (atau) mendatangkan balak pada rumah tersebut
- 37) Menjatuhkan timba dari atas rumah, karena biasanya rumah dan penghuninya ditimpa bala (musibah)
- 38) Menyapu di malam hari, dikarenakan menyapu rezeki
- 39) Menyela khatib ketika di mimbar, bisa mengalami musibah
- 40) Menyentuh anak ketika selesai bersetubuh nanti anaknya demam
- 41) Makan nasi dari baki besar (kappara) bagi orang hamil, nanti meninggal saat berlayar (mate mallureng atau tenggelam)
- 42) Melangkahi kayu bakar (attapang) bagi orang hamil, nanti anak melintang (ta'bampang) dalam perut ibunya

- 43) Membiarkan rambutnya terurai (mapparampa') bagi orang hamil, nanti setan menggantung di rambutnya
- 44) Membuang sesuatu lewat jendela bagi rang hamil, dikarenakan pada saat melahirkan tidak melalui jalan operasi
- 45) Orang hamil singgah di tangga saat mau turun ke tanah, nanti sulit melahirkan
- 46) Orang hamil tidur siang, nanti keenakan (kanyamengeng) menjelang ia melahirkan
- 47) Orang hamil tinggal atau berdiri di pintu sebab anaknya akan meninggal dalam perut
- 48) Mengurai rambut bagi perempuan ketika bepergian, karena dapat menyebabkan setan bergelantungan pada rambutnya
- 49) Pergi (Bepergian) tanpa sepengetahuan orangtua, akan terjadi musibah/sakit-sakitan
- 50) Potong kuku di dalam rumah, karena cepat atau lambat ada di antara keluarga yang meninggal dan hanya air jenazah yang dapat membersihkan kuku tersebut
- 51) Potong kuku di malam hari, karena akan membuat umur orang tersebut menjadi pendek
- 52) Tengkurap (makkandoppang)
- 53) Terlambat kembali ke rumah kalau pergi (harus datang sebelum Maghrib)
- 54) Tidur dengan lampu menyala, karena cahaya lampu itu akan diserap oleh mata dan berdampak negatif dalam kehidupan
- 55) Tidur menjelang Maghrib, karena bisa dirasuki setan
- 56) Tidur pada hari Jumat, karena biasanya mudah ditimpa bala (musibah) berupa penyakit.
- 57) Tidur pada saat Jumat, nanti dimasuki setan (kesurupan)

58) Tidur pada saat khutbah Jumat, bisa mendatangkan penyakit

59) Tidur pada saat Maghrib, karena mudah masuk pengaruh jahat, biasanya kesurupan

Bentuk-pemali tersebut di atas mengandung nilai yang terkait dengan pemeliharaan kesehatan dan keselamatan jiwa. Beberapa di antaranya dijelaskan sebagai berikut:

- a) Pemali bangun terlambat di pagi hari dan pemali duduk dengan memeluk bantal.

Kedua sikap tersebut di samping merupakan ciri dan sifat kemalasan untuk bekerja demi kesejahteraan hidup, juga kurang baik bagi kesehatan.

Waktu pagi, terutama jam 6 sampai jam 9 adalah waktu produktif, waktu bekerja dan bukan waktu tidur. Kesempatan besar untuk meraih keuntungan telah diberikan oleh Allah swt. kepada manusia. Sebaliknya, memperpanjang waktu tidur memiliki efek buruk bagi tubuh, yakni munculnya penyakit jantung, khususnya penyakit *atherosclerosis* yang mengakibatkan sesak di dada.<sup>365</sup>

Nabi saw. senantiasa mengharapkan umatnya untuk bangun pagi dan tidak kesiangkan apalagi bermalas-malasan dengan mendoakan keberkahan pada pagi hari umatnya, bahkan Nabi saw. memanfaatkan waktu pagi untuk aktivitas yang penting, sebagaimana diriwayatkan dalam kitab Sunan al-Tirmiz*i*:

عَنْ صَخْرِ الْعَامِذِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اللَّهُمَّ بَارِكْ لَأُمَّتِي فِي بُكُورِهَا»، قَالَ: وَكَانَ إِذَا بَعَثَ سَرِيَّةً، أَوْ جَيْشًا، بَعَثَهُمْ أَوَّلَ النَّهَارِ، وَكَانَ صَخْرُ رَجُلًا تَاجِرًا، وَكَانَ إِذَا بَعَثَ تِجَارَةً بَعَثَهُمْ أَوَّلَ النَّهَارِ، فَأَثَرِي وَكَثُرَ مَالُهُ. (366)

<sup>365</sup>Forum Kalimasahada 2009, *Kearifan Syariat; Menguak Rasionalitas Syariat dari Perspektif Filosofis, Medis, dan Sosiohistoris* (Cet. IV; Kediri: Lirboy Press, 2013), h. 174.

<sup>366</sup>Muh}ammad bin 'I<sa> bin Saurah al-Tirmiz*i*>, *Sunan al-Tirmiz*>*i*>, juz 3 (Cet. II; Mesir: Mus}tafa> al-Ba>bai al-H{alabi>, 1975), Bab *Ma> Ja>'a fi> al-Tabki>r bi al-Tija>rah*, hadis no.

Artinya:

Dari S{akhr al-Ga>midi> berkata: “Rasulullah saw. bersabda: “Ya Allah, berkahilah umatku pada pagi harinya!” Dia (Sakhr al-Ga>midi> berkata): “Jika beliau mengutus sebuah pasukan, beliau mengutus mereka pada awal siang (pagi hari).” Sakhr adalah seorang pedagang yang mengirim dagangannya pada pagi hari, maka ia menjadi orang kaya/ hartawan dan banyak hartanya. (HR. Al-Tirmiz\i>)

Pemali tidur di pagi hari atau terlambat bangun pagi hendaknya dalam keadaan normal hendaknya menjadi perhatian untuk pertimbangan kemaslahatan, baik yang terkait dengan kesehatan tubuh, maupun kesejahteraan ekonomi.

b) Pemali bekerja pada tengah hari.

Bekerja pada siang hari sebaiknya dihindari karena kondisi tubuh sedang membutuhkan istirahat dan asupan energi. Pada waktu tengah hari, hukum Islam mewajibkan umat untuk menunaikan ibadah salat duhur. Rangkaian salat senantiasa didahului dengan menyegarkan anggota badan dengan air wudhu<sup>367</sup>, dan dilanjutkan dengan menenangkan saraf-saraf dengan ketenangan diri dan konsentrasi (*khusyu'*). Dalam beberapa saat rangkaian salat duhur, sesungguhnya tubuh mendapatkan waktu istirahat yang efektif.

Beristarahat sejenak pada siang hari, pada hakikatnya menuruti jam biologis kehidupan manusia. Pada waktu tersebut hormon kortisol berkurang hingga mencapai kadar yang paling rendah. Akibatnya, manusia merasa lelah akibat tekanan pekerjaan

---

1212, h. 509. Lihat juga Abu> Da>ud al-Sajasta>ni>, *Sunan Abi> Da>ud*, juz 3, Bab *Fi> al-Ibtika>r fi al-Safar*, hadis no. 2606, h. 35.

<sup>367</sup>Secara medis, berwudu berarti membersihkan bagian-bagian tubuh yang biasanya banyak bersentuhan dengan dunia terbuka karena umumnya tidak tertutup pakaian, bahkan menjadi alat kontak tubuh dengan lingkungan sehingga anggota tubuh itu paling banyak mengalami kontaminasi (kotoran). Pada sisi lain, daerah ujung lengan (siku ke bawah) dan ujung tungkai (lutut ke bawah) terdapat titik akupunktur. Seluruh organ bagian dalam memiliki lima titik penting yang apabila dilakukan stimulasi akan memperbaiki fungsinya. (Sagiran, *Mukjizat Gerakan Shalat*, h. 38).

dan ia membutuhkan istirahat.<sup>368</sup> Bekerja pada saat itu menjadikan tubuh akan drop dan kehilangan energi yang dapat menyebabkan sakit serius.

Setelah salat Dzuhur, tubuh masih membutuhkan beberapa saat untuk beristirahat, tidur, dan bersantai untuk memperbarui semangat dan energi.<sup>369</sup> Sehubungan dengan itu, Nabi saw. bersabda:

:

عَنْ عِكْرَمَةَ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «اسْتَعْيِزُوا بِطَعَامِ السَّحَرِ عَلَى صِيَامِ النَّهَارِ، وَبِالْقِيلُولَةِ عَلَى قِيَامِ اللَّيْلِ» (رواه ابن ماجه)<sup>370</sup>

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Basysya>r, ia berkata: Telah menceritakan kepada kami Abu> ‘A<mir, ia berkata: Telah menceritakan kepada kami Za‘mah bin S{a>lih} dari Salamah dari ‘Ikrimah dari Ibn ‘Abba>s dari Nabi saw. bersabda: “Manfaatkanlah makan pada waktu sahur untuk berpuasa, dan tidur sejenak (*qaylu>lah*) setelah duhur, untuk salat malam”. (HR Ibnu Ma>jah)

*Qaylu>lah* adalah waktu yang sedikit atau sempit di antara duhur dan asar.

Ilmu pengetahuan modern membuktikan bahwa tidur siang (*qaylu>lah*) sangat bermanfaat dalam menambah produktivitas dan stamina seseorang. Dalam sebuah laporan hasil riset yang dimuat di majalah Ilmu psikologi tahun 2002, para peneliti menyimpulkan bahwa tidur sesaat pada siang hari selama 10-40 menit –tidak lebih-

---

<sup>368</sup>Jamal Elzaki, *Buku Induk Mukjizat Kesehatan Ibadah*. Terj. Dedi Slamet Riyadi (Jakarta: Zaman, 2010), h. 128.

<sup>369</sup>Jamal Elzaki, *Buku Induk Mukjizat Kesehatan Ibadah*. Terj. Dedi Slamet Riyadi, h. 129.

<sup>370</sup>Ibnu Ma>jah Abu> ‘Abdilla>h Muhammad bin Yazid> al-Qazwaini>, *Sunan Ibn Ma>jah*, juz 1 (t.t.: Da>r Ih{ya>’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, t.th.), Bab Ma> Ja>’a fi> al-Sah}u>r, hadis no. 1693, h. 540.

dapat mengistirahkan tubuh dan mengurangi stress, juga dapat menambah konsentrasi dan kemampuan berpikir.<sup>371</sup>

Studi ilmiah menunjukkan bahwa tubuh manusia mengalami kelelahan dan kepenatan pada siang hari, karena kadar zat kimiawi yang cukup berbahaya mengalami peningkatan produksi sehingga tubuh terdorong untuk tidur. Keadaan ini terjadi sekitar tujuh jam setelah bangun tidur. Jika seseorang tidak memanfaatkan waktu tersebut untuk tidur sejenak dan beristirahat, maka jaringan saraf dan sistem kerja otak tidak dapat bekerja dengan baik.<sup>372</sup>

Berdasarkan petunjuk Nabi saw. dan studi ilmiah, pemali bekerja pada siang hari tanpa istirahat harus sedapat mungkin dihindarkan.

- c) Pemali berbicara dan bernyanyi saat memasak di dapur (khususnya) bagi gadis.

Berbicara dan bernyanyi, di samping dapat mengurangi konsentrasi saat memasak, juga dapat mengakibatkan kontaminasi nafas/bau mulut dan air liur dengan makanan yang membuat makanan tidak higienis bahkan cenderung tidak sehat.

Pemali ini ada kaitannya dengan larangan Nabi saw. bernafas dan meniup minuman (termasuk juga makanan). Abu Qatadah ra. meriwayatkan bahwa Rasulullah saw. bersabda:

«إِذَا شَرَبَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَنْفَسْ فِي الْإِنَاءِ، وَإِذَا أَتَى الْخَلَاءَ فَلَا يَمَسُّ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ، وَلَا يَتَمَسَّحُ بِيَمِينِهِ»<sup>373</sup>( )

<sup>371</sup>Nadiah Thayyar, *Mausu>'ah al-I'ja>z al-Qur'a>ni>*. Terj. M. Zaenal Arifin dkk., *Buku Pintar Sains dalam al-Qur'an, Mengerti Mukjizat Ilmiah Firman Allah* (Cet. III; Jakarta: Zaman, 2014), h. 44.

<sup>372</sup>Jamal Elzaki, *Buku Induk Mukjizat Kesehatan Ibadah*. Terj. Dedi Slamet Riyadi, h. 129.

<sup>373</sup>Muhammad bin Isma'i>l Abu> 'Abdilla>h al-Bukha>ri>, *Sahih al-Bukha>ri>*, juz 1, Bab *al-Nahy 'an al-Istinja>' bi al-Yami>n*, hadis no. 153, h. 42.

Artinya:

Apabila salah seorang di antara kalian minum, janganlah bernafas di dalam gelas, dan ketika buang hajat, janganlah menyentuh kemaluan dengan tangan kanan, dan jangan beristinja'/membersihkan dengan tangan kanan. (HR Bukhari).

Demikian juga hadis berikut:

حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ، عَنْ عِكْرَمَةَ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ يُنْفَسَ فِي الْإِنَاءِ أَوْ يُفَقَّ فِيهِ» (374)

Artinya:

Nabi saw. melarang bernafas di dalam gelas atau meniup isi gelas. (HR Ahmad dan al-Tirmiz\i>)<sup>375</sup>

Dalam hadis lain, diriwayatkan sebagai berikut:

أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ عَوْنٍ، عَنْ ابْنِ عُيَيْنَةَ، عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ الْجَزَرِيِّ، عَنْ  
 أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "نَهَى  
 ) " (376)

Artinya:

Telah mengabarkan kepada kami 'Amr bin 'Aun dari 'Uyainah dari 'Abd al-Kari>m al-Jazari> dari 'Ikrimah dari Ibn 'Abba>s bahwa sesungguhnya Nabi saw. melarang meniup ke dalam minuman. (HR al-Da>rimi>)

Di balik larangan Rasulullah saw. tersebut ditemukan hikmah luar biasa. Dalam penelitian ilmiah, air panas (H<sub>2</sub>O) bertemu karbondioksida (CO<sub>2</sub>) yang dihembuskan oleh mulut (manusia mengeluarkan CO<sub>2</sub>), akan menghasilkan

<sup>374</sup> Abu> 'Abdillah Ahmad bin Muhammad bin H{anbal, *Musnad al-Ima>m Ahmad bin Hanbal*, juz 3, Bab *Musnad 'Abdillah bin 'Abba>s bin 'Abd al-Mut}t{alib*, hadis no. 1907, h. 390. Lihat juga Muh}ammad bin 'I<sa> bin Saurah al-Tirmiz\i>, *Sunan al-Tirmiz\i>*, juz 4, Bab *Ma>Ja>'a fi> Kara>hiyyah al-Nafkh fi> al-Syara>b*, hadis no. 1888, h. 304.

<sup>375</sup> <https://konsultasisyariah.com/18256-adab-makan-dilarang-meniup-makanan-dan-minuman.html> (26 Oktober 2018).

<sup>376</sup> Abu> Muhammad 'Abdulla>h bin 'Abdirrah}ma>n al-Da>rimi>, *Sunan al-Da>rimi>*, juz 2, Bab *al-Nahy 'an al-Nafkh fi> al-Syara>b*, hadis no. 2180, h. 1355.

persenyawaan  $H_2CO_3$ , asam karbonat. Jika asam karbonat ini masuk ke dalam tubuh manusia, maka dapat mengakibatkan penyakit jantung. Selain itu, pada saat meniup makanan dan minuman, mulut juga akan mengeluarkan uap air dan berbagai partikel yang ada dari dalam rongga mulut. Paling mudah dideteksi adalah nafas atau bau mulut juga sering tercium. Bau mulut ini mengindikasikan ada partikel yang juga dikeluarkan dari mulut. Partikel ini dapat berasal dari sisa makanan yang tertinggal di sela-sela gigi, selain itu dapat juga berupa mikroorganisme yang hidup di rongga mulut. Mikroorganisme ini kadang bersifat merugikan dan bersifat sebagai pathogen.<sup>377</sup>

Bernafas dalam wadah makanan atau meniup minuman sama halnya dengan menyanyi atau berbicara di depan masakan (di dapur), yaitu sama-sama mengeluarkan  $CO_2$  yang dapat terkontaminasi dengan masakan. Dengan demikian, pemali dalam budaya masyarakat Bugis dan Makassar sejalan dengan larangan Nabi saw. yang hikmahnya dapat ditemukan dengan pendekatan ilmiah (medis).

d) Pemali makan sambil bersin, karena itu tidak sopan.

Bersin merupakan bentuk sistem pertahanan fisik manusia, di samping berbagai bentuk pertahanan fisik yang lain seperti selaput lender, kulit, dan lain-lain. Dengan bersin, debu, karbon dioksida ( $CO_2$ ), dan kuman-kuman maupun bakteri yang membahayakan tubuh yang masuk melalui saluran pencernaan maupun saluran respirasi (pernafasan) dikeluarkan dengan kuat oleh tubuh.<sup>378</sup> Dengan demikian, orang yang bersin sesungguhnya sedang mengeluarkan zat negatif yang tidak baik dihisap oleh orang lain. Karena itu, bersin saat makan bersama atau sedang

---

<sup>377</sup><http://www.islamedia.id/2017/08/rasulullah-jangan-meniup-makanan-dan-minuman-panas.html> (26 Juni 2018)

<sup>378</sup> Adik Kurniawan dalam Forum Kalimasahada 2009, *Kearifan Syariat; Menguk Rasionalitas Syariat dari Perspektif Filosofis, Medis, dan Sosiohistoris*. 350.



berkumpul bukan saja tidak sopan, tapi juga dapat menularkan zat negatif kepada orang lain.

Adab dan tata cara bersin telah dicontohkan oleh Nabi Muhammad saw. yang disampaikan dalam sebuah hadis, sebagai berikut:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ وَزِيرٍ الْوَاسِطِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَجَلَانَ، عَنْ سُمَيٍّ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا سَ غَطَّى وَجْهَهُ بِيَدِهِ أَوْ بِنَوْبِهِ وَغَضَّ بِهَا صَوْتَهُ»<sup>379</sup>( )

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Wazir al-Wasithi, ia berkata: Telah menceritakan kepada kami Yahya bin Sa'id dari Muhammad bin 'Ajlan dari Sumayy dari Abi Salih dari Abi Hurairah: "Sesungguhnya Nabi saw. ketika bersin, beliau menutup wajah beliau dengan tangannya atau pakaiannya dan melirihkan suaranya. (HR At-Tirmizi)

e) Tengkurap (*makkandoppang*) atau telungkup.

Secara medis, posisi seperti ini dalam waktu lama akan menyebabkan sesak nafas, karena beratnya beban punggung yang menghambat dada untuk melebar dan menyempit saat menghirup dan menghembuskan napas. Posisi ini juga dapat menyebabkan leher dan tulang belakang bengkok dan menyebabkan gatal-gatal pada kulit sekitar kemaluan.<sup>380</sup> Tidur dengan posisi telungkup juga dapat mengganggu perangkat reproduksi karena alat vital dan bagian system reproduksi lainnya tertekan.<sup>381</sup>

Posisi tengkurap mendapat perhatian serius dari Nabi saw. dengan menegur orang yang tidur seperti itu. Sebagaimana di dalam hadis disebutkan:

<sup>379</sup>Muhammad bin 'Ishaq bin Saurah al-Tirmizi, *Sunan al-Tirmizi*, juz 5, Bab Ma Ja'a fi Khafd al-Sautwa Takhmir al-Wajh 'Inda al-Utas, hadis no. 2745, h. 86.

<sup>380</sup>Zhaffar al-Atthar dalam Forum Kalimasahada 2009, *Kearifan Syariat; Menguk Racionalitas Syariat dari Perspektif Filosofis, Medis, dan Sosiohistoris*, h. 351.

<sup>381</sup>Jamal Elzaki, *Buku Induk Mukjizat Kesehatan Ibadah*. Terj. Dedi Slamet Riyadi, h. 473.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ،  
 أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى رَجُلًا مُضْطَجِعًا عَلَى بَطْنِهِ، فَقَالَ: "إِنَّ هَذِهِ  
 ضِجَّةٌ لَا يُحِبُّهَا اللَّهُ".<sup>382</sup>(

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Abu> K>amil, telah menceritakan kepada kami H{amma>d dari Muhammad bin 'Amr dari Abi> Salamah dari Abi> Hurairah, bahwasanya Nabi saw. melihat seorang laki-laki yang tidur tengkurap, Beliau bersabda, "Sesungguhnya tidur seperti ini (tengkurap) merupakan posisi tidur yang tidak disukai oleh Allah swt. (HR Ahmad dan At-Tirmiz{i>)

Pada hadis lain riwayat Abu> Z{a>r, Nabi saw. menyatakan bahwa posisi tidur tengkurap seperti tidur ahli neraka.<sup>383</sup>

Rasulullah saw. memberikan contoh posisi tidur dengan berbaring di sisi kanan tubuh yang dalam tinjauan medis merupakan cara tidur sehat. Tidur dengan tubuh miring dan sisi kanan tubuh berada di bawah akan melancarkan aliran darah di jantung dari bilik kiri yang letaknya lebih tinggi kepada seluruh tubuh kecuali pembuluh aorta. Dengan posisi seperti itu, semua anggota tubuh, kecuali tangan kiri, berada sejajar atau lebih rendah dari jantung. Posisi tidur seperti ini dianggap posisi tidur yang paling nyaman bagi jantung.<sup>384</sup>

Pemali tidur tengkurap yang dianggap akan membuat orangtua atau ibu cepat meninggal atau usianya pendek boleh saja terjadi, sebab anak yang sakit parah yang disebabkan oleh posisi tidur tersebut akan menyebabkan orang tuanya risau dan

---

<sup>382</sup>Abu> 'Abdillah Ahmad bin Muhammad bin H{anbal, *Musnad al-Ima>m Ahmad bin Hanbal*, juz 13, Bab *Musnad Abi> Hurairah* ra., hadis no. 8041, h. 409. Lihat juga Muh}ammad bin 'I<sa> bin Saurah al-Tirmiz{i>, *Sunan al-Tirmiz{i>*, juz 5, Bab *Ma> Ja>'a fi> Kara>hiyyah al-Id}{t}{ija>}* 'ala> al'Bat}{n, hadis no. 2768, h. 97.

<sup>383</sup>Ibnu Ma>jah Abu> 'Abdilla>h Muhammad bin Yazid al-Qazwaini>, *Sunan Ibn Ma>jah*, juz 2, Bab *al-Nahy 'an al-Id}{t}{ija>}* 'ala> al-Wajh, hadis no. 3724, h. 1227. Lihat juga Jamal Elzaki, *Buku Induk Mukjizat Kesehatan Ibadah*, h. 470.

<sup>384</sup>Jamal Elzaki, *Buku Induk Mukjizat Kesehatan Ibadah*, h. 140-141.

stress. Gangguan psikologi seperti stress tidak sedikit mengancam bahkan menyebabkan resiko kematian.

Nilai-nilai pemali yang lain dalam perspektif medis dapat ditemukan dengan mengadakan pengamatan sederhana. Nilai-nilai medis ini tentu sejalan dengan prinsip hukum Islam dalam hal menjaga kelestarian kesehatan manusia dalam rangka menjaga jiwa atau *hifz al-nafs*.



## BAB V

### PENUTUP

#### **A. Kesimpulan**

1. Pemali dalam masyarakat Bugis-Makassar di Sulawesi Selatan menempati dua posisi, yaitu: *pertama*, posisinya sebagai bagian dari keyakinan yang harus dilakukan karena berkaitan dengan aqidah atau kepercayaan. Mengabaikan pemali-pemali dalam kategori ini diyakini akan mendatangkan musibah. Ciri pemali dalam jenis ini tidak masyhur dijumpai dalam masyarakat, sifatnya eksklusif pada orang-orang tertentu seperti dukun dan orang yang dianggap pintar. Pemali-pemalinya lebih banyak diungkapkan dengan keharusan mengerjakan dan mengabaikannya dianggap pemali, seperti keharusan mengadakan ritual pada momen tertentu disertai dengan menyerahkan atau melarung sesajen ke laut untuk “penguasa laut” atau “penunggu pohon atau kuburan keramat” dan sebagainya. Pemali dalam jenis ini dalam pandangan hukum Islam hukumnya haram sebab bertentangan dengan tujuan hukum Islam yaitu memelihara kemurnian agama. Keyakinan di balik pemali tersebut berseberangan prinsip hukum Islam yakni ketauhidan dan tidak menserikatkan Allah swt. dengan apapun dan dalam bentuk apapun.

*Kedua*, posisi pemali sebagai bagian dari kearifan lokal atau *pangadereng*. Pemali-pemali yang tidak berdasar atas aqidah warisan leluhur, hanya semata sebagai warisan budaya yang jelas diciptakan oleh leluhur dalam rangka penguatan tata aturan bermasyarakat atau menunjang *pangadereng*. Bentuk-bentuk pemali dalam kategori ini lebih banyak dan lebih mudah dijumpai dalam masyarakat. Pemali-pemali dalam jenis ini, sekalipun terkesan mitos tetapi lebih

dimaksudkan sebagai tindakan preventif atau kewaspadaan dan upaya menghindari hal-hal buruk. Sikap waspada dan hati-hati dalam petunjuk agama adalah sikap terbaik dalam segala hal, dan menghindari keburukan lebih diutamakan dari pada mendatangkan kemaslahatan. Kategori pemali ini dapat dijadikan media pendidikan sejak dini dalam menumbuhkan kesadaran dan ketaatan hukum Islam. Hal ini akan sangat membantu dalam upaya penerapan hukum Islam dalam masyarakat secara simultan dan *kaffah*.

2. Pemertahanan pemali dalam budaya Bugis dan Makassar terkait dengan tiga posisinya, yaitu:

*Pertama*, posisinya sebagai satu keyakinan karena bersumber dari orangtua yang diwariskan oleh leluhur yang disegani dan dihormati. Jika orangtua senantiasa mengenalkan pemali-pemali kepada anak-anaknya, maka pemali terus memiliki daya tahan, tetapi jika orang tua tidak lagi memerdulikan pemali maka pemali akan kehilangan daya tahan. Warisan atau peninggalan orang tua dan leluhur dalam hukum Islam terbagi pada dua kategori pokok, ada yang dapat diterima dan ada yang harus ditinggalkan. Prinsip dasarnya adalah perintah mentaati orang tua dalam hal baik dan larangan mengikutinya dalam hal maksiat dan dosa.

*Kedua*, keyakinan masyarakat terhadap pemali dan konsekuensinya. Keyakinan terhadap pemali banyak dipengaruhi oleh dua hal; 1) Keyakinan (akidah) masyarakat terhadap agama, dan 2) tingkat pendidikan atau kesadaran rasional. Dengan demikian, pemali yang menjerumuskan kepada kemusyirikan cenderung akan dihindari dan ditolak, meskipun itu merupakan arahan dan ajaran orang tua, sedangkan tradisi yang baik tetap dapat dilanjutkan, apatah lagi ajaran itu disampaikan oleh orang tua. Demikian halnya keyakinan yang

memalingkan dari iman atau kepercayaan kepada Allah swt. akan terkikis seiring dengan upaya kembali kepada kemurnian aqidah Islam dan penguatan nalar rasional.

*Ketiga*, posisi pemali sebagai bagian dari *pangadereng* yang memuat nilai-nilai *pangadereng* itu sendiri. Jika nilai-nilai itu masih disadari dan masih dihargai, maka pemali cenderung akan bertahan, dan pemali akan mengalami pergeseran seiring apresiasi masyarakat Bugis dan Makassar terhadap nilai-nilai tersebut.

3. Pemali dalam masyarakat Bugis-Makassar di Sulawesi Selatan memuat banyak nilai. Penelitian ini merumuskan empat nilai yang sejalan dengan jiwa dan prinsip hukum Islam, yaitu: nilai kesadaran dan ketaatan hukum, nilai pendidikan etika dan moralitas, nilai solidaritas budaya dan sosial, dan nilai kesehatan dan kesehatan jiwa. Nilai-nilai tersebut dalam pandangan hukum Islam merupakan bagian dari tujuan penerapan syariat Islam yaitu terwujudnya kesejahteraan atau *maslahah* atau nilai-nilai kebaikan dalam kehidupan umat manusia.

### **B. Implikasi Penelitian**

Penelitian berimplikasi dengan upaya perluasan wawasan masyarakat, baik dalam bidang hukum Islam maupun dalam bidang budaya, khususnya konsep *pangadereng* Bugis dan Makassar di Sulawesi Selatan. Meskipun fokus area penelitian ini dibatasi pada Sulawesi Selatan, tetapi nilai-nilai *pangadereng* di dalamnya dapat berlaku secara universal tanpa dibatasi suku, agama, dan ras.

Implikasi penelitian ini juga terkait dengan kemungkinan adanya alternatif metode dan media yang tepat dalam menumbuhkan kesadaran hukum Islam dan

ketaatan dalam menjalankan hukum Islam secara *kaffah* (totalitas); mencakup pelaksanaan ibadah *mahd}ah* dan muamalah yang dihiasi dengan akhlak yang terpuji.

Masyarakat Bugis dan Makassar di Sulawesi selatan khususnya, tidak boleh mengalami kekosongan terhadap prinsip dan tata aturan hidup, baik sebagai individu maupun sebagai anggota masyarakat. Sebagai penganut syariat Islam, idealnya masyarakat menerapkan hukum Islam secara konsekuen dan menyeluruh (*kaffah*). hanya saja, penerapan hukum Islam membutuhkan proses pembiasaan untuk menumbuhkan kesadaran dan ketaatan hukum. Sekaitan dengan upaya itu, masyarakat (orang tua) sedikitnya harus memiliki dua syarat, *pertama*, pengetahuan yang memadai mengenai ajaran Islam dan *kedua*, Pengetahuan mengenai cara mengajarkannya kepada anak atau generasi. Kedua syarat ini mutlak dimiliki orang tua untuk membekali anaknya nilai-nilai yang menjadi pegangan hidupnya. Sembari mengupayakan hal itu, pemali tdaik boleh ditinggalkan sepenuhnya guna menghindari kekosongan nilai. Kekosongan akan nilai-nilai moral akan mengakibatkan anak-anak tumbuh tanpa pegangan hidup yang menyebabkannya rentan pada pengaruh lingkungannya, termasuk pengaruh-pengaruh negatif.

Pemali dalam masyarakat dapat dijadikan solusi mengatasi ketidaksiapan dua syarat dalam menumbuhkan ketaatan hukum Islam, sebab pemali yang merupakan bagian dari *pengadereng* memiliki nilai-nilai yang sesuai dengan hukum Islam. Di samping itu pola pewarisan pemali dapat dijadikan wasilah atau metode orang tua dalam menanamkan prinsip, ajaran, dan nilai-nilai Islam kepada anak-anaknya, yaitu penanaman hukum-hukum Islam sejak dini.

Kondisi kehidupan sosial kermasyarakatan Bugis dan Makassar yang sekalipun mayoritas beragama Islam menunjukkan adanya penyimpangan terhadap nilai-nilai dan prinsip hukum Islam sebagai pedomannya. Hal ini ditandai dengan

banyaknya persoalan kemasyarakatan, termasuk beragam masalah yang terkait dengan dekadensi moral generasi muda. Gejala ini menjadi indikator terjadinya kekosongan nilai dalam masyarakat, baik nilai agama (hukum Islam) maupun nilai *pangadereng*.

Di antara contoh konkret dari permasalahan yang sering meresahkan masyarakat adalah tindakan atau kegiatan dengan menutup akses jalan. Contoh ini merupakan perilaku yang sudah dipemalikan masyarakat Bugis dan Makassar yang sesuai dengan hukum Islam, yaitu pemali dan larangan menutup jalan dalam berbagai bentuk dan cara. Masyarakat yang membawa nilai pemali ini tidak akan menutup akses jalan, baik sekedar duduk bercengkrama maupun dengan membuat hajatan, termasuk aksi-aksi demonstrasi yang menutup jalan, sebab hal itu akan mengganggu pengguna jalan dan merampas hak jalan. Larangan menutup akses jalan bagi masyarakat Bugis dan Makassar untuk kegiatan apapun tanpa alasan yang dibenarkan, mutlak dihindari karena diajarkan melalui pemali dan diajarkan oleh syariat Islam.

Contoh permasalahan lain yang terkait dengan dekadensi moral adalah banyaknya kasus pelecehan seksual yang salah satu di antara penyebabnya adalah bebasnya anak perempuan keluar rumah terutama pada malam hari tanpa mahram, apalagi dengan penampilan yang serba minim. Padahal, orang tua sudah memantangkan perempuan keluar pada saat mulai malam, dan mengingatkan anak gadis keluar dengan rambut yang tidak terikat (terurai) yang dapat menarik perhatian dan menimbulkan fitnah. Pemali-pemali yang terkait dengan anak gadis sesungguhnya merupakan bentuk perhatian dan penjagaan orang tua terhadap anak gadisnya yang dalam bahasa agama merupakan *fitnah* (ujian). Dengan mengetahui hal ini, sepatutnya anak-anak gadis memerhatikan pemali-pemali yang dikenalkan orang



tua, sebab banyak di antaranya juga menjadi pantangan atau larangan dalam hukum Islam atau berkesesuaian dengan syariat Islam.



## DAFTAR PUSTAKA

*Al-Qur'a>n al-Kari>m*

Abdoerrahman (Ambo Dalle), *Pengobat Hati dari Pemali*. Mangkoso, t.tt.

Abu Daud, Sulaiman bin al-Asy'as\ bin Ish}a>q bin Basyi>r bin Syadda>d bin 'Amr al-Azdi> al-Sajista>ni>. *Sunan Abi> Da>ud*, juz 4. Beiru>t: al-Maktabah al-'As}riyyah, t.th.

Abu T{a>lib, Su>ni> Hasan. *Tat}bi>q al-Syari>'ah al-Isla>miyyah fi> al-Bila>d al-'Arabiyyah*. Cet. IV; Kairo: Da>r al-nahd}ah al-'Arabiyyah, 1995.

Abu Zahrah, Muhammad. *Uşûl al-Fiqh*. t.tp.: Dār al-Fikr al-'Arabiyyah, t.th.

Ahmad, Noor, *et.al.*, eds. *Epistemologi Syara'; Mencari Format Baru Fiqh Indonesia*. Cet. II; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.

Aizid, Ustadz Rizem. *Sejarah Islam Nusantara; Dari Analisis Historis hingga Arkeologis tentang Penyebaran Islam di Nusantara*. Yogyakarta: DIVA Press. 2016.

Akgunduz, Ahmad. *Introdutcion to Islamic Law*. Cet. I; Rotterdam: Islamitische Universiteit Rotterdam (IUS) Press, 2010.

Ali, Achmad. *Menguak Teori Hukum dan Teori Peradilan*, Vol. 1 Pemahaman Awal. Prenada Media Group, Jakarta, 2009.

Al-Da>rimi>, Abu> Muhammad 'Abdulla>h bin 'Abdirrah}ma>n bin al-Fad}l bin Bahra>m bin 'Abd al-S}amad. *Sunan al-Da>rimi>*, juz 2. Cet. I; al-Mamlakah al'Arabiyyah al'Su'u>diyyah: Da>r al-Mugni>, 2000.

Al-Hilali, Syaikh Salim bin 'Ied. *Ensiklopedi Larangan Menurut al-Quran dan al-Sunnah*, Jilid 1. Terjemahan oleh Abu Ihsan Al-Atsari. Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi'I, 2005.

Allan, Keith and K. Burridge, *Forbidden Words: Taboo and The Censoring of Language*. New York: Cambridge University Press, 2006.

Ali, Zainuddin. *Metode Penelitian*. Cet. II; Jakarta: Sinar Grafika, 2010.

Amal, Taufik Adnan. *Islam dan Tantangan Modernitas, studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*. Cet VI; Bandung: Penerbit Mizan, 1996.

Anis, Ibrahim dkk., *Al-Mu'jam al-Wasi>th*, juz 2. Da>r al-Fikr: t.th.

Armi, Mardi Adi. "Islam dan Tradisi Budaya di Sulawesi Selatan". *Jurnal Adabiyah* X no. 2 (2010): h. 237-251. <http://journal.uin-alauddin.ac.id/index.php/adabiyah/article/view/1992/pdf> (15 Oktober 2017)

Ash-Shiddieqy, M. Habi. *Falsafah Hukum Islam*. Cet. V; Jakarta: Bulan Bintang, 1993.

Ash-Shiddieqy, Muhammad Hasbi. *Kuliah Ibadah: Ibadah Ditinjau dari Segi Hukum dan Hikmahnya*. Cet. VIII; Jakarta: PT Bulan Bintang, 1994.

Ash-Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi. *Pengantar Ilmu Fiqh*. Cet. II; Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 1999.

- Ashshofa, Burhan. *Metode Penelitian*. Cet. V; Jakarta: Rineka Cipta, 2007.
- Asnawi, Habib Shulton dan Eka Prasetiawati. "Pribumisasi Islam Nusantara dan Relevansinya dengan Nilai-Nilai Kearifan Lokal di Indonesia" *Jurnal Fikri*, Vol. 3, No. 1, Juni 2018.
- As-Shiddiqie, Hasbi. *Syari'at Islam Manjawab Tantangan Zaman*. Jakarta: Bulan Bintang, 1980.
- Asy'ari, Musa. *Filsafat Islam tentang Kebudayaan*. Cet. I; Yogyakarta: LESFII, 1999.
- Auda, Jasser. *Maqasid al-Syari'ah as Philosophy of Islamic Law*. Terj. Rosidi dan Ali Abd el-Mun'im, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah*. Cet. I; Bandung: Mizan Media Utama, 2015.
- Aziz, Moh. Ali. *Ilmu Dakwah*, Edisi Revisi. Cet. II; Jakarta: Prenada Media Group, 2004.
- Azzam, Abd al-'Aziz Muhammad. *Al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*. Al-Qahirah: Da'r al-Hadi>s}, t.th.
- Barkatullah, Abdul Halim dan Teguh Prasetyo. *Hukum Islam Menjawab Tantangan Zaman yang Terus Berkembang*. Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Al-Baihaqi>, Ahmad bin al-Husain bin 'Ali> bin Musa al-Khusraujirdi> al-Khura>sa>ni> Abu> Bakr. *al-Sunan al-Kubra>*, juz 10. Cet. III; Beiru>t: Da'r al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003.
- Basyir, Azhar. *Hukum Adat bagi Hukum Islam*. Yogyakarta: FH UII, 1983.
- Al-Biq>'i>, Ibrahim bin Umar bin H{asan al-Ribat}. *Naz}m al-Durar fi Tana>sub al-A<ya>t wa al-Suwar*, juz 20. Kairo: Da'r al-Kutub al-Isla>mi>, t.th.
- Berger, Peter L. *The Sacred Canopy*, terj. Hartono, *Langit Suci*. Cet. II; Jakarta: Pustaka LP3S, 1994.
- Bochari, Mochtar, ed. *Pandangan Budaya Daerah dan Pembinaan Masyarakat, Pancasila Laporan dari Empat Daerah*. Jakarta: LIPI, 1985.
- Al-Bukha>ri>, Muhammad bin Isma'i>l Abu> 'Abdilla>h. *Sahih al-Bukha>ri>*, juz 4. Cet. I; t.t.: Da'r T}u>q al-Naja>t, 1422 H.
- Dahliani, dkk. "Local Wisdom in Built Environment in Globalization Era". *International Journal of Education and Research* 3, no. 6 (Juni 2015): h. 157-166. <https://www.ijern.com/journal/2015/June-2015/13.pdf> (18 Oktober 2017)
- Danandjaja, James. *Folklor Indonesia*. Jakarta: Grafiti, 1984.
- Darmapoetra, Juma. *Suku Bugis, Pewaris Keberanian Leluhur*. Cet. I; Makassar: Arus Timur, 2014.
- Depertemen Pendidikan Nasional RI., *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.
- Djamali, R. Abdoel. *Pengantar Hukum Indonesia*. Cet. VIII; Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2003.

- Elzaki, Jamal. *Buku Induk Mukjizat Kesehatan Ibadah*. Terj. Dedi Slamet Riyadi. Jakarta: Zaman, 2010.
- Endraswara, Suwardi (Editor). *Folklor Nusantara: Hakikat, Bentuk, dan Fungsi*. Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2013.
- Farid, Andi Zaenal Abidin. *Butir-butir Kata Berhikmah Negarawan Bugis Makassar tentang kepemimpinan dan Pemerintahan dari Abad ke XV-XVII*, Pidato Dies Natalis XXI Fak. Hukum Unhas. Ujung Pandang, 1973.
- Fazlurrahman, *Mayor Themes of the Qur'an*. Chicago: Bibliotheca Islamica, 1980.
- Forshee, Jill. *Culture and Customs of Indonesia*. Cet. I; United States of America: Greenwood Press, 2006.
- Forum Kalimasahada 2009, *Kearifan Syariat; Menguak Rasionalitas Syariat dari Perspektif Filosofis, Medis, dan Sosiohistoris*. Cet. IV; Kediri: Lirboyong Press, 2013.
- Freud, Sigmund. *Totem and Taboo*. London: Routledge Press, 2009.
- Fuad, Mahsun. *Islam Indonesia; Dari Nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris*. Cet. I; Yogyakarta: LKiS, 2015.
- Gassing HT., A. Qadir. *Etika Lingkungan dalam Islam*. Jakarta: Pustaka Mapan, 2007.
- Joseph E. Gawel, "Herzberg's Theory of Motivation and Maslow's Hierarchy of Needs", *Practical Assessment, Research & Evaluation: A Peer Reviewed Electronic Journal*, Vol. 5. Number 11. November, 1997.
- Gazalba, Sidi. *Pengantar Kebudayaan sebagai Ilmu*. Cet. III; Jakarta: Pustaka Antara, 1968.
- Ghazali, Adeng Muchtar. *Antropologi Agama; Upaya Memahami Keragaman Kepercayaan, Keyakinan, dan Agama*. Cet. I; Bandung: Alfabeta, 2011.
- Hamid, Abu. *Pesan-Pesan Moral Pelaut Bugis*. Cet. I; Makassar: Pustaka Refleksi, 2007.
- Hanafi, Ahmad. *Pengantar dan Sejarah Hukum Islam*. Cet. VI; Jakarta: Bulan Bintang, 1991.
- Haryanto, Sindung. *Sosiologi Agama; Dari Klasik Hingga Postmodern*. Cet. I; Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2015.
- Hasan, Abdillah Firmanzah. *400 Kebiasaan Keliru dalam Hidup Muslim*. Cet. I; Jakarta: PT Elex Media Komputindo Kompas-Garmedia, 2018.
- Hasyim, Hasan dkk. *Kasipalli; Tradisi Kepercayaan Nenek Moyang*. Cet. I; Makassar: Pustaka Refleksi, 2008.
- HC, M. Rusdy. *Pesantren DDI Mangkoso dan Pengembangan Islam di Kabupaten Barru, Skripsi*, Fakultas Adab IAIN Alauddin Ujung Pandang, 1990.
- <http://library.binus.ac.id/eColls/eThesistdoc/Bab2HTML/2010200206dsbab2/body.html>

- [Http://www.islamedia.id/2017/08/rasulullah-jangan-meniup-makanan-dan-minuman-panas.html](http://www.islamedia.id/2017/08/rasulullah-jangan-meniup-makanan-dan-minuman-panas.html) (26 Juni 2018)
- <https://ahmadzain.wordpress.com/2006/12/08/relasi-antara-islam-dan-kebudayaan>
- <https://konsultasisyariah.com/18256-adab-makan-dilarang-meniup-makanan-dan-minuman.html>
- Ibn Asyur, Muhammad al-Tahir. *Maqasid al-Syari'ah al-Islamiyyah*. Kairo: Dar al-Salam, 2006.
- Ibn Hanbal, Abu 'Abdillah Ahmad bin Muhammad. *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal*, juz 6. Cet. I; t.t.: Muassasah al-Risalah, 2001), Bab Musnad 'Abdillah bin Mas'ud r.a., hadis no. 3600.
- Ibn Tayyib, Abu Husain Muhammad bin Ali. *Al-Mu'tamad fi Usul al-Fiqh*, juz 1. Beirut-Libanon: Dar al-Kutb, 1044 M.
- Ibnu Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun*. Cet. VII; Beirut: t.t., 1989.
- Ibnu Majah, Abu 'Abdillah Muhammad bin Yazid al-Qazwaini. *Sunan Ibn Majah*, juz 1. t.t.: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, t.th., Bab *Ma Ja'a fi al-Sahur*, hadis no. 1693.
- Ibrahim, Duski. *Metode Penetapan Hukum Islam, Membongkar Konsep Al-Istiqlal al-Ma'nawi al-Syatibi*. Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2008.
- Idham, Muh. *Budaya Lokal dalam Ungkapan Makassar dan Relevansinya dengan Sarak; Suatu Tinjauan Pemikiran Islam*. Makassar: Alauddin University Press, 2013.
- Idris, Mardjoko. *Gaya Bahasa Larangan dalam Al-Qur'an*. Cet. I; Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2018.
- Ilmi, Darul. "Pendidikan Karakter Berbasis Nilai-Nilai Kearifan Lokal Melalui Ungkapan Bijak Minangkabau", *ISLAM REALITAS: Journal of Islamic & Social Studies*, Vol.1, No.1, Januari-Juni 2015.
- Imarah, Muhammad. *Al-Islam wa al-'Arubah*. Kairo: Al-Haiah al-Misriyyah al-'Ammah li al-Kita'b, 1996.
- Isma'il, Syahbani Muhammad. *Usul al-Fiqh, Nasy'atuhi wa Tatjawwuruhi wa al-Hajatu ilaihi*. Mesir: Dar al-Ansari, t.th.
- J. Hasse, "Dinamika Hubungan Islam dan Agama Lokal di Indonesia: Pengalaman Towani Tolotang di Sulawesi Selatan". *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, 1 no. 2 (2016). <http://journal.uinsgd.ac.id/index.php/jw/article/view/744/699> (18 Oktober 2017)
- Jafar, Wahyu Abdul. "BPJS Kesehatan Syari'ah (Mengagas Prinsip-Prinsip BPJS Kesehatan Perspektif Saddu Dzari'ah)". *Al-Istinbath: Jurnal Hukum Islam*, 2 no. 2 (2017). <http://journal.staincurup.ac.id/index.php/alistinbath/article/view/242/240> (15 Februari 2018).

- Jamil, Faturrahman. "Mencari Format Hukum Islam Yang Progresif Berkearifan Lokal: Pendekatan Socio-Cultural dan Maqashid al-Syariah", *KORDINAT* XVI Nomor 1. April 2017.
- Al-Ja>rim, Ali dan Mus}t}afa Us}ma>n. *Al-Bala>gah al-Wa>d}ih}ah*. Terj. Mujiyono dkk. Cet. I; Bandung: Sinar Baru Algesindo, 1993.
- Juhari, "Perubahan Sosial dalam Perspektif Dakwah". *Jurnal Al-Bayan* 21, no. 32, (Juli-Desember 2015): h. 28-40 <http://jurnal.ar-raniry.ac.id/index.php/bayan/article/view/428/383> (18 Oktober 2017)
- Jum'ah, Ali. *Tar>ikh Us}u>l al-Fiqh*. Terj. Adi Maftuhin, *Sejarah Ushul Fiqih; Histori Ilmu Ushul Fiqih dari Masa Nabi Hingga Sekarang*. Cet. I; Depok: Keira, 2017.
- KBBI V 0.2.1 Beta (21)*, Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, 2016.
- Kementerian Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahnya Dilengkapi dengan Kajian Us}u>l al-Fiqh dan Intisari Ayat*. Bandung: PT Sigma Iksamedia Arkanlima, 2009.
- Keturi, S and T. Lehmonen. *Taboo or Not Taboo: A Study of Taboo Content in Finnish EFL Learning Materials*. Jyväskylä: Jyväskylän Yliopisto, 2012. dalam <http://urn.fi/URN:NBN:fi:ju-2011120911780>
- Khallaf, Abdul Wahhab. *'Ilmu Us}u>l al-Fiqh*. Terj. Moh. Zuhri dan Ahamd Qarib, *Ilu Ushul Fiqh*. Cet. I; Semarang: Dina Utama, 1994.
- Khudari, Muhammad. *Us}u>l al-Fiqh*. Cet. VII; Beirut: Da>r al-Fikr, 1981.
- Koentjaraningrat, *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*. Jakarta: Dian Rakyat, 1995.
- Koentjaraningrat, *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan*. Jakarta: Gramedia, 1982.
- Koentjaraningrat, *Kebudayaan Mentalitet dan Pembangunan*. Jakarta: Gramedia, 1976.
- Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*. Cet. IX; Jakarta: Rineka Cipta, 2009.
- Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi I*. Penerbit Universitas Indonesia. Jakarta: UI-Press, 1987.
- Khon, Abdul Majid. *Ikhtisar Tarikh Tasyri'; Sejarah Pembinaan Hukum Islam dari Masa ke Masa*. Cet. I; Jakarta: Amzah, 2013.
- Kusumohamidjojo, Budiono. *Filsafat Kebudayaan; Proses Realisasi Manusia*, dengan revisi. Cet. I; Bandung: Yrama Widya, 2017.
- Kuraedah, St., Marlina Ghazali1, dan Pairin, "Analysis of Character Education Values in Pemmali Culture of Bugis Makassar Society", *IOP Publishing IOP Conf. Series: Earth and Environmental Science* 175 (2018) 012154.
- La Side, "Beberapa keterangan dan petunjuk tentang pengertian dan perkembangan sirik pada suku Bugis, dalam *Majalah Bingkisan Budaya Sulawesi Selatan*, Tahun I, No. 2. Ujungpandang: YKSS, 1977.
- Laitinen, M. and A. Pohjola (eds.) *Tabujen Kahleet*. Tampere: Vastapaino, 2009.



- Madjid, Nurcholis. "Akulturasi Islam dan Budaya Lokal" dalam Budhy Munawar-Rachman (Peny.), *Ensiklopedi Nurcholish Madjid*. Paramadina, CSL, Mizan, 2007.
- Makkulau, M. Farid W. *Sejarah Kekaraengan di Pangkep*. Cet. I, Makassar: Pustaka Refleksi, 2008.
- Malinowski, Bronislaw. *Magic, Sciens, and Religion, and Other Essays*. Illionis: The Free Press, 1948.
- Mappangara. Suriadi, dan Irwan Abbas, *Sejarah Islam di Sulawesi Selatan*. Makassar: Lamacca Press, 2003.
- Maran, Rafael Raga. *Manusia dan Kebudayaan dalam Perspektif Ilmu Budaya Dasar*. Cet. III; Jakarta: Rineka Cipta, 2007.
- Mardani. *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum Islam di Indonesia*. Yogyakarta; Pustaka Pelajar, 2015.
- Mattulada. *Latoa; Satu Lukisan Analitis terhadap Antropologi Politik Orang Bugis*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1985.
- Mattulada. *Sejarah, Masyarakat, dan Kebudayaan Sulawesi Selatan*, h. 20.
- Miswar, Andi. *Al-Amr bi Al-Ma'ru'f wa al-Nahy 'An al-Munkar: Antara Konsep dan Realitas*. Makassar: Alauddin University, 2012.
- Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Cet. ke-16; Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002.
- Al-Muhaimid, Yasin Ja>sim. *al-Amru wa al-Nahyu 'Inda 'Uluma>i al-'Arabiyyah wa al-Ushu>liyyi>n*. Beitu: Da>r al-Ihya>I al-Tura>s} al-'Arabiyy, 1421 H/2001 M.
- Muhammad, Husein. (Penerjemah), *Dasar Pemikiran Hukum Islam, Taqlid x Ijtihad*. Cet. III; Jakarta: Pustaka Firdaus, 2003.
- Mundakir. "Eksistensi Islam di Tengah Dinamika Pranata Sosial Indonesia". *YUDISIA; Jurnal Pemikiran Islam dan Hukum* 8 no. 2 (Desember 2017): h. 179-198.  
<http://journal.stainkudus.ac.id/index.php/Yudisia/article/view/3235/2354> (15 Februari 2018).
- Mustakimah. "Akulturasi Islam dengan Buaya Lokal dalam Tradisi Molonthalo di Gorontalo" *Jurnal Diskursus Islam*, Volume 2 Nomor 2 Agustus 2014.
- Mustakimah. "Akulturasi Islam dengan Buaya Lokal dalam Tradisi Molonthalo di Gorontalo" *Jurnal Diskursus Islam*, Volume 2 Nomor 2 Agustus 2014.
- Al-Naisa>bu>ri>, Muslim ibn al-H{ajja>j. *Sahih Muslim*, juz 1. Beirut: Da>r Ih}ya>' al-Tura>s\ al-'Arabi>, t.th. Bab *Baya>n al-Kaba>'ir wa Akbaruha*, hadis no. 89.
- Najitama, Fikria. "Sejarah Pergumulan Islam dan Budaya serta Implikasinya bagi Pembangunan Islam Khas Indonesia", *Jurnal Al-Mawarid*, Edisi XVII Tahun 2007.

- Nasruddin. "Budaya Bugis dan Agama Hindu Tolotang Di Kelurahan Amparita kecamatan Tellulimpoe Kabupaten Sidenreng Rappang (Kajian Antropologi Budaya), *Al-Kalam: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan dan Sainstek*, Vol. VIII, No. 2, 2014.
- Nasrum, Haroen. *Usul Fiqh 1*. Cet. II; Ciputat: Logos Wacana Ilmu, 1997.
- Nurnaningsih, "Asimilasi Lontara Pangadereng dengan Syariat Islam", *Jurnal Al-Tahrir*, Vol. 15 No. 1 Mei 2015.
- Pabbajah, Mustaqim. "Religiusitas Dan Kepercayaan Masyarakat Bugis- Makassar", *Jurnal Al-Ulum*, Volume 12, No. 2, Tahun 2012.
- Pangsilurang, Sartika. Pemahaman Dan Penggunaan Pemali Oleh Masyarakat Toraja Dalam Kaitannya Dengan Perilaku Kesehatan, *Tugas akhir*, Fakultas Psikologi Universitas Kristen Satya Wacana, Saltiga, 2014.
- Pelras Christian. "Religion, Tradition and the Dynamics of Islamization in South-Sulawesi". *Archipel*, volume 29, 1985. L'Islam en Indonésie I.
- Pemerintah Kabupaten Barru, "Selayang Pandang". Website Resmi Pemerintah Kabupaten Barru. <http://www.barrukab.go.id/> (16 Desember 2014).
- Pemerintah Kabupaten Bone, "Penduduk dan Ketenagakerjaan Kabupaten Bone", Website Resmi Pemerintah Kabupaten Bone, <http://bone.go.id/penduduk-dan-ketenagakerjaan-kabupaten-bone/> (8 Oktober 2016).
- Pemerintah Kabupaten Pangkajene dan Kepulauan, "Geografi dan Iklim". Website Resmi Pemerintah Kabupaten Pangkajene dan Kepulauan. <http://pangkep kab.go.id/index.php/profil/geografi-dan-iklim> (20 Desember 2014).
- Pemerintah Kabupaten Takalar, "Sejarah Terbentuknya Kabupaten Takalar", Portal Resmi Pemerintah Kabupaten Takalar, <http://www.takalarkab.go.id/> (18 Desember 2014).
- Pemerintah Provinsi Sulawesi Selatan. "Profil Provinsi". Website Resmi Pemerintah Provinsi Sulawesi Selatan. <https://sulselprov.go.id/pages/profil-provinsi> (28 Desember 2014).
- Al-Qah{t}a>ni>, Abu> Muhammad S{a>lih} bin Muhammad bin H{asan. *Majmu>'ah al-Fawa>id al-Bahiyyah 'ala> Manz}u>mah al-Qawa>'id al-Fiqhiyyah*. Cet. I; Arab Saudi: Da>r al-S{ami>'i>, 2000.
- Al-Qarad}a>wi>, Yusuf. *Madkhal Li Dira>sah al-Syari>'ah al-Isla>miyyah*. Cet. I; Bairut: Muassasat al-Risa>lat, 1993.
- Al-Qarad}a>wi>, Yusuf. *Membumikan Syariat Islam; Keluwesan Aturan Ilahi untuk Manusia* diterjemahkan dari *Madkhal Li Dira>sah al-Syari>'ah al-Isla>mi>yyah*. Cet. I; Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2003.
- Qorib, Ahmad. *Ushul Fiqh 2*. Cet. II; Jakarta: PT Nimas Multima, 1997.
- Rahardjo, Satjipto. *Hukum dan Perubahan Sosial*. Bandung: Alumni, 1983.
- Raharjo, Dawan. *Ensiklopedi Al-Qur'an; Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*. Cet. I; Jakarta: PARAMADINA, 1996.



- Rahim, A. Rahman. *Nilai-Nilai Utama Kebudayaan Bugis*. Cet. II; Yogyakarta: Ombak, 2011.
- Ramadan, Said. *Islamic Law: Its Scope and Equity*. Kuala Lumpur: Muslim Youth Movement of Malaysia, 1978.
- Al-Ramli>, Syihab al-Din Abu al-‘Abbas Ahmad bin Hamzah. *Ga>yat al-Ma‘mu>l fi> Syarh} Waraqa>t al-U}u>l*. Cet. II; Muassasah Qurtubah, 2007.
- Rasdiyanah, Andi. *Sistem Panggaderreng dalam Latoa dengan Sistem Syariat Islam (Wacana Integrasi Sistemik)*. Alauddin university press, 2013.
- Rasdiyanah, Andi. *Latoa; Lontara Tanah Bone*. Cet. I; Makassar: Alauddin University Press, 2014.
- Ridwan, Nurma Ali. “Landasan Keilmuan Kearifan Lokal”, *Ibda’: Jurnal Studi Islam dan Budaya*, Vol. 5. No. 1, Jan-Jun 2007.
- Rohidin. *Pengantar Hukum Islam, Dari Semenanjung Arabiyah Sampai Indonesia*. Cet. II; Yogyakarta: Lintang Rasi Aksara Book, 2017.
- Rugg, Deborah, *et all. An Introduction to Triangulation*. Switzerland: UNAIDS Monitoring and Evaluation Fundamentals, 2010.
- Sagiran. *Mukjizat Gerakan Shalat*. Cet. V; Jakarta Selatan: QuantumMedia, 2008.
- Al-Sahli>, S{aqr Zaid Hammu>d. “Qa>idah Dar’ al-Hudu>d bi al-Syubha>t wa Tat{bi>qa>tuha> fi> al-Mamlakah al-‘Arabiyyah al-Su‘u>diyyah”, *Thesis*. Al-Mamlakah al-‘Arabiyyah al-Su‘u>diyyah: Al-Markaz al-‘Arabi> li al-Dira>sat al-Amniyyah wa al-Tadri>b, al-Ma‘had al-‘A<li> li al-‘Ulu>m al-Amniyyah, 1994.
- Salma. “Metode dan Pengaplikasian Dakwah Islam Di Lembaga Studi Islam Assalaam Manado (Siam) Provinsi Sulawesi Utara”. *Jurnal Aqlam; Journal of Islam and Plurality* 2, no. 2, (Desember 2017): h. 73-94. <http://journal.iain-manado.ac.id/index.php/AJIP/article/view/520/431> (15 Februari 2018)
- Al-Saqqa>f, Alawi bin Abd al-Qa>dir. *Mukhtas}ar Kita>b al-I’tis}a>m*. Cet. I; Da>r al-Hijrah, t.tp: 1997/1418.
- Satori, Djam’an dan Aan Komariah. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Cet. III; Bandung: Alfabeta, 2011.
- Setiadi, Elly M. dkk. *Ilmu Sosial dan Budaya Dasar*. Cet. V; Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009.
- Setiawan, M. Nur Kholis. *Pribumisasi Al-Qur’an; Tafsir Berwawasan Keindonesiaan*. Cet. I; Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2012.
- Setiyawan, Agung. Budaya Lokal Dalam Perspektif Agama: Legitimasi Hukum Adat (‘Urf) dalam Islam, *JURNAL ESENSIA*, Vol. XIII No. 2 Juli 2012.
- Sewang, Ahmad M. *Islamisasi Kerajaan Gowa Abad XVI sampai Abad XVII*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur’an. Volume 1*. Cet. IV; Jakarta: Lentera Hati, 2012.

- Shihab, Umar. *Hukum Islam dan Transformasi Pemikiran*. Cet. I; Semarang: Dina Utama Semarang (DIMAS), 1996.
- Shihab, Umar. *Kontekstualitas Al-Qur'an, Kajian Tematik atas Ayat-ayat Hukum dalam Al-Qur'an*. Cet. III; Jakarta: Penamadani, 2005.
- Simuh. *Islam dan Pergumulan Budaya Jawa*. Cet. I; Jakarta: Teraju, 2003.
- Soekanto, Soerjono. *Sosiologi: Suatu Pengantar*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2000.
- Sudjana, Nana. *Tuntunan Penyusunan Karya Ilmiah: Makalah, Skripsi, Tesis dan Disertasi*. Cet. 12; Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2009.
- Sudjangi (Penyunting). *Kajian Agama dan Masyarakat: 15 Tahun Badan Penelitian dan Pengembangan Agama, 1975-1990*. Jakarta: Departemen Agama RI, Badan Penelitian dan pengembangan Agama, 1993.
- Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*. Cet. IV; Bandung: Alfabeta, 2008.
- Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R & D*. Cet. Ke-13; Bandung: Alfabeta, 2011.
- Sulaeman, Munandar. *Ilmu Budaya Dasar; Sebuah Pengantar*. Cet. VI; Bandung: PT Refika Aditama, 1998.
- Sumaatmadja, Nursid. *Manusia dalam Konteks Sosial, Budaya, dan Lingkungannya*. Cet. II; Bandung: CV Alfabeta, 1998.
- Syah, Ismail Muhammad, dkk. *Filsafat Hukum Islam*. Jakarta: Depag & Bumi Aksara, 1999.
- Syalabi>, Muh}ammad Mustafa>. *Tat}bi>q al-Syari>'ah al-Isla>miyyah baina al-Muayyidi>n wa al-mu'a>ridi>n*. Cet. II; Kairo: Da>r al-Nahd}ah al-'Arabiyyah, 1992.
- Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh 1*. Cet. 5; Jakarta: Kencana Media Group, 2009.
- Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh 2*. Cet. 5; Jakarta: Kencana Media Group, 2009.
- Al-Sya>tibi>, Abu Ishaq. *Al-Muwa>faqa>t fi> Us}u>l al-Syari>'ah*, jilid 1. Cet. VII; Libanon: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005.
- Al-Tabari, Abi Ja'far Muhammad ibn Jarir. *Jami' al-Baya>n 'an Ta'wi>l Ayyi al-Qur'a>n*, juz III. Cet. I: Bairut-Libnan: Da>r Ihya> al-Turas al-'Arabi, 1421 H.
- Taufik, Muhammad. "Harmoni Islam dan Budaya Lokal" *Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol. 12 No. 2 Juli 2013.
- Thayyar, Nadiyah. *Mausu>'ah al-I'ja>z al-Qur'a>ni>*. Terj. M. Zaenal Arifin dkk., *Buku Pintar Sains dalam al-Qur'an, Mengerti Mukjizat Ilmiah Firman Allah*. Cet. III; Jakarta: Zaman, 2014.
- Al-Tirmiz}i>, Muh}ammad bin 'I<sa> bin Saurah. *Sunan al-Tirmiz}i>*. Juz 3. Cet. II; Mesir: Mus}t}afa> al-Ba>bai al-H{alabi>, 1975.
- Tobing, Ph. O. L. *Hukum Pelayaran dan Perdagangan Ammana Gappa*. Makassar: YKSS, 1961.

- Trudgill, P. *Sociolinguistics: An Introduction to Language and Society*. Fourth Edition; London: Penguin Group, 2000.
- Al-T{u>fi>, Sulaiman ibn ‘Abd al-Qawi> ibn ‘Abd al-Karim ibn Sa’d ibn al-S}afi>. *Risa>lah Fi> Ri’a>yah al-Maslah}ah*. Cet. I; Da>r al-Mis{riyyah al-Lubana>niyyah, 1993.
- Wahid, Sugira. *Manusia Makassar*. Cet. II, Makassar, Refleksi, 2008.
- Wahyuni. *Sosiologi Bugis Makassar*. Makassar: Alauddin University Press, 2014.
- Wekke, Ismail Suwardi. “Islam dan Adat: Tinjauan Akulturasi Budaya dan Agama dalam Masyarakat Bugis” *Jurnal Analisis*, Volume XIII, Nomor 1, Juni 2013.
- Yahya, Muhtar. *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islam*. Cet. I; Bandung: PT al-Ma’arif, 1986.
- Yahya, Mukhtar dan Fatchurrahman. *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Islam*. Cet. III; Bandung: PT. al-Ma’ārif, 1993.
- Yunus, Rasid. “Transformasi Nilai-nilai Budaya Lokal sebagai Upaya Pembangunan Karakter Bangsa”, *Jurnal Penelitian Pendidikan*, Vol. 13, No. 1/2013.
- Al-Zahabi>, Muhammad Husain. *Syari>‘ah al-Isla>miyyah, Dira>sah Muqa>ranah Baina Maz}a>hib ahl al-Sunnah wa Maz}a>hib al-Ja’fariyyah*. Cet. II; Mesir: Da>r al-Kutub al-Hadis, 1968.
- Zaki, Ahmad. *Falsafah al-Tasyri>‘ al-Isla>mi>*. Beirut: Da>r al-Kitab al-Lubnani, 1979.
- Al-Zuhaili>, Wahbah. *Akhla>q al-Muslim; ‘Ala>qatuhu bi al-Mujtama’i*. Terj. Abdul Aziz, *Ensiklopedi Akhlak Muslim, Berakhlak dalam Bermasyarakat*. Cat. I; Jakarta: Noura Books, 2014.
- Al-Zuhaili>, Wahbah. *Al-Fiqh al-Isla>mi> wa Adillatuh*. Terj. Abdul Hayyie al-Kattani dkk., *Fikih Islam wa Adillatuhu*, jilid 1. Cet. I; Jakarta: Gema Insani, 2010.
- Al-Zuhaili>, Wahbah. *Us}u>l al-Fiqh al-Isla>mi>*, Juz 1. Cet. I; Dimasyq: Da>r al-Fikr, 1986.



**PEMERINTAH PROVINSI SULAWESI SELATAN**  
**BADAN KOORDINASI PENANAMAN MODAL DAERAH**  
Unit Pelaksana Teknis – Pelayanan Perizinan Terpadu  
Jln. Bougenville No. 5 Telp (0411) 441077 Fax. (0411) 448936  
**MAKASSAR 90222**

Makassar, 10 Oktober 2014

Nomor : 1463/P2T-BKPM/19.36P/10/VII/2014

Lampiran : -

Perihal : Izin Penelitian

Kepada

- Yth. 1. Bupati Bone  
2. Bupati Takalar  
3. Bupati Barru  
4. Bupati Pangkep

Masing-masing di Tempat

Berdasarkan surat Direktur PPs UIN Alauddin Makassar Nomor : Un.06/PPs/TL.00.9/2295/2014 tanggal 07 Oktober 2014 perihal tersebut diatas, mahasiswa/peneliti dibawah ini :

Nama : **Zaenal Abidin**  
Nomor Pokok : **80100311015**  
Program Studi : **Dirasah Islamiyah**  
Pekerjaan : **Mahasiswa (S3)**  
Alamat : **Jl. Slt Alauddin No. 63, Makassar**

Bermaksud untuk melakukan penelitian di daerah/kantor saudara dalam rangka penyusunan Disertasi, dengan judul :


**“PEMALI DALAM MASYARAKAT BUGIS DAN MAKASSAR DI SULAWESI SELATAN PERSPEKTIF HUKUM ISLAM”**

Yang akan dilaksanakan dari : Tgl. 15 Oktober s/d 15 Desember 2014

Sehubungan dengan hal tersebut diatas, pada prinsipnya kami *menyetujui* kegiatan dimaksud dengan ketentuan yang tertera di belakang surat izin penelitian.

Demikian disampaikan untuk dimaklumi dan dipergunakan seperlunya.

a.n. GUBERNUR SULAWESI SELATAN  
PIK KEPALA BADAN KOORDINASI PENANAMAN MODAL  
DAERAH PROVINSI SULAWESI SELATAN  
Selaku Administrator Pelayanan Perizinan Terpadu



**H. IRMAN YASIN LIMPO, SH.**

Pangkat : Pembina Utama Madya, IV/d  
NIP : 19670824 199403 1 008

**TEMBUSAN :** Kepada Yth :

1. Direktur PPs UIN Alauddin Makassar di Makassar;
2. Pertinggal





**PEMERINTAH KABUPATEN TAKALAR**  
**KANTOR KESATUAN BANGSA DAN POLITIK**  
Jl. H. Padjonga Daeng Ngalle Kabupaten Takalar

Takalar, 13 November 2014

Nomor : 070/883/KKBP -XI/2014  
Lamp. : -  
Perihal : Izin Penelitian

K e p a d a  
Yth. 1. Kepala Camat Galesong Selatan  
2. Kepala Camat Galesong  
3. Kepala Camat Galesong Utara  
di-

Takalar

Menindak lanjuti Surat Kepala Badan Koordinasi Penanaman Modal Daerah(BKPMMD) Prov. Sulawesi selatan Nomor : 14063/P2T-BKPMMD/19.36P/10/VII/2014, tanggal 10 Oktober 2014, Perihal Izin Penelitian, dengan ini disampaikan bahwa yang tersebut dibawah ini :

N a m a : ZAENAL ABIDIN  
Jenis Kelamin : Laki-Laki  
Pekerjaan : Mah. PPs UIN Alauddin Makassar  
Alamat : Jl. Landak Baru No.94 I

Bermaksud akan mengadakan Penelitian/Pengambilan Data Di Kantor Instansi/ Wilayah Saudara dalam rangka penyusunan *Disertasi* dengan judul :  
**"PEMALI DALAM MASYARAKAT BUGIS DAN MAKASSAR DI SULAWESI SELATAN PERSPEKTIF HUKUM ISLAM"**

Yang akan dilaksanakan : 15 Oktober s/d 15 Desember 2014  
Pengikut / Peserta : -

Sehubungan dengan hal tersebut di atas pada prinsipnya kami menyetujui kegiatan dimaksud dengan ketentuan sbb :

1. Sebelum dan sesudah melaksanakan kegiatan dimaksud kepada yang bersangkutan harus melapor kepada Bupati Takalar Up. Kepala Kantor Kesatuan Bangsa Dan Politik Kab. Takalar;
2. Penelitian/Pengambilan Data tidak menyimpang dari ketentuan yang berlaku;
3. Mentaati semua Peraturan Perundang – undangan yang berlaku dan Adat Istiadat setempat;
4. Menyerahkan 1 (satu) Exemplar Foto Copy *Disertasi* pada Bupati Takalar Up. Kepala Kantor Kesatuan Bangsa dan Politik Kab. Takalar;
5. Surat Pemberitahuan Penelitian ini dicabut kembali dan dinyatakan tidak berlaku, apabila ternyata pemegang tidak mentaati ketentuan tersebut diatas.

Demikian disampaikan kepada Saudara untuk dimaklumi dan seperlunya.

**Tembusan :** disampaikan kepada Yth

1. Gubernur Propinsi Sulawesi Selatan  
Up.Ka. Bakesbang Prop. Sulsel di Makassar
2. Bupati Takalar (sebagai laporan);
3. Para Anggota Forkopinda Kab.Takalar di Takalar;
4. Kepala BAPPEDA Kab. Takalar di Takalar;
5. Direktur PPs UIN AlauddinMakassar di Makassar;
6. Sdr(i) ZAENAL ABIDIN di Tempat;
7. Pertinggal.

KEPALA KANTOR  
MUH. ALWISH.MMM  
Pangkat Pembina Tk.I  
Nip. 19630505 199303 1 013



**KEMENTERIAN AGAMA RI**  
**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI ALAUDDIN MAKASSAR**  
**PASCASARJANA**

Jalan Sultan Alauddin No. 63 Telp. 0411-862450 Fax 0411-881528 Makassar 90221

Nomor : Un.06/PPs/TL.00.97/2799/2014  
Lamp : -  
Hal : Permohonan Izin Penelitian

Makassar, 07 Oktober 2014

Yang Terhormat  
Gubernur  
Cq.Kepala  
UPT P2T BKPM Provinsi Sulawesi Selatan  
Di -  
Makassar

*Assalamu Alaikum Wr. Wb.*

Dengan hormat disampaikan bahwa mahasiswa Pascasarjana UIN Alauddin Makassar yang tersebut namanya di bawah ini:

N a m a : Zaenal Abidin  
N I M : 80100311015  
Program Studi : Dirasah Islamiyah  
Konsentrasi : Syariah/Hukum Islam

bermaksud mengadakan penelitian dalam rangka penyusunan Disertasi dengan judul:

"PEMALI DALAM MASYARAKAT BUGIS DAN MAKASSAR DI SULAWESI SELATAN PERSPEKTIF HUKUM ISLAM"

sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Doktor dalam bidang Syariah/Hukum Islam, dengan Promotor dan Kopromotor :

- |                                   |                |
|-----------------------------------|----------------|
| 1. Prof. Dr. H. Minhajuddin, M.A. | (Promotor)     |
| 2. Prof. Dr. Sabri Samin, M. Ag.  | (Kopromotor 1) |
| 3. Dr. Muh. Sabri AR, M.Ag.       | (Kopromotor 2) |

Untuk maksud tersebut kami mengharapkan kiranya kepada Mahasiswa yang bersangkutan dapat diberi izin untuk mengadakan penelitian dari bulan Oktober 2014 s/d Desember 2014.

Atas perhatian dan kerjasamanya kami ucapkan terima kasih.



Moh. Natsir Mahmud, M.A.  
NIP. 19540816 198303 1 004





PEMERINTAH KABUPATEN BONE  
**KANTOR PENELITIAN DAN PENGEMBANGAN**  
Alamat : Jalan Yos Sudarso Telp/Fax. (0481) 27467 Email: litbangbone@yahoo.co.id  
**WATAMPONE**

**IZIN PENELITIAN**

Nomor : 070/1678/XII/2014

Berdasarkan Perda No. 04 Tanggal 09 Mei 2008 Tentang Pembentukan Organisasi Dan Tata Kerja Penelitian Dan Pengembangan Kab. Bone dan Surat Kepala Badan Koordinasi Penanaman Modal Daerah Prov. Sul-Sel, Nomor : 14063/P2T-BKPM/19.36P/10/VII/2014, Tanggal 10 Oktober 2014 Perihal : Izin Penelitian

Dengan ini memberikan Izin Penelitian :

Nama : **ZAENAL ABIDIN**  
NIM : 80100311015  
Jenis Kelamin : Laki-Laki  
Pekerjaan : Mahasiswa PPs UIN Alauddin Makassar  
Alamat : Jl. Slt Alauddin No. 63 Makassar

Maksud dan Tujuan mengadakan penelitian dalam rangka penulisan Disertasi dengan Judul :

**"PEMALI DALAM MASYARAKAT BUGIS DAN MAKASSAR DI SULAWESI  
SELATAN : PERSPEKTIF HUKUM ISLAM"**

Lamanya Penelitian : Tgl, 1 Desember 2014 s/d 2 Januari 2015

Dengan ketentuan sebagai berikut :

1. Sebelum dan sesudah melaksanakan kegiatan penelitian kiranya melapor pada Kepala Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Kab. Bone dan Instansi yang terkait.
2. Mentaati semua peraturan perundang-undangan yang berlaku, serta menghormati Adat Istiadat setempat.
3. Penelitian tidak menyimpang dari maksud izin yang diberikan.
4. Menyerahkan 1 ( satu ) exemplar Proposal, Tesis/Disertasi hasil penelitian kepada Bupati Bone Cq. Kepala Kantor Penelitian dan Pengembangan Kabupaten Bone.
5. Surat Izin Penelitian akan dicabut kembali dan dinyatakan tidak berlaku bilamana pemegang izin ternyata tidak mentaati ketentuan-ketentuan tersebut diatas.

Demikian Izin Penelitian ini diberikan untuk dipergunakan sebagaimana mestinya.

Watampone, 1 Desember 2014

**KEPALA KANTOR**

**Drs. AMINUDDIN, M.Si**

Pangkat : Pembina Tk. I

Nip : 19591231 1983031 227

Tembusan : Kepada Yth.

1. Bupati Bone
2. Ketua DPRD Kab. Bone
3. Kepala Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Kab. Bone
4. Mahasiswa yang bersangkutan
5. Pertinggal,-

di Watampone  
di Watampone  
di Watampone  
di Tempat



: Islam  
: Ill/C (Penata)  
: Staf Sub Bagian Akademik  
pada Fakultas Adab dan Humaniora  
: UIN Alauddin Makassar  
: Jl. H.M. Yasin Limpo No. 3  
: (0411) 424835/(0411)24830  
: Jl. Andi Djemma (Landang)  
  
: 082 187 930 663  
: [zet46id@gmail.com](mailto:zet46id@gmail.com) / [zet46id.blogspot.com](http://zet46id.blogspot.com)

: Islam  
: Ill/C (Penata)  
: Staf Sub Bagian Akademik  
pada Fakultas Adab dan Humaniora  
: UIN Alauddin Makassar  
: Jl. H.M. Yasin Limpo No. 3  
: (0411) 424835/(0411)24830  
: Jl. Andi Djemma (Landang)  
  
: 082 187 930 663  
: [zet46id@gmail.com](mailto:zet46id@gmail.com) / [zet46id.blogspot.com](http://zet46id.blogspot.com)

SDN No. 8 Talappas Bungoro, Pangkep	
Ponpes DDI Mangkos Barru	

Tahun	Jenjang	Nama Institusi	Jurusan/ Bidang Studi
1986-1992	Sekolah Dasar	SDN No. 8 Talappasa, Bungoro, Pangkep	-
1992-1993	I'dadiyah	Ponpes DDI Mangkoso, Barru	-
1993-1996	Madrasah Tsanawiyah (SMP)	Ponpes DDI Mangkoso, Barru	-
1996	Madrasah Aliah (SMA)	Ponpes DDI Mangkoso, Barru	IPS
1996-1999	Madrasah Aliah (SMA)	Pergis Campalagian, Polewali Mamasa	Bahasa
1999-2003	Sarjana Strata Satu (S1) Fak. Adab dan Humaniora	IAIN Alauddin Makassar	Bahasa dan Sastra Arab
2005-2007	Magister (S2)	UIN Alauddin Makassar	Dirasah Islamiah/Syari'ah dan Hukum Islam



2010	Magister (S2)	UIN Alauddin Makassar	Dirasah Islamiah/PBA
2011-Skrng	Program Doktor (S3)	UIN Alauddin Makassar	Dirasah Islamiah/Syari'ah dan Hukum Islam

PELATIHAN PROFESIONAL			
Tahun	Pelatihan		Penyelenggara
2002	Kursus Bahasa Inggris (General English)		Dynamic English Course (DEC), Pare, Kediri, Jawa Timur
2002	Kursus Bahasa Inggris (Intensive Conversation)		CELTIC, Pare, Kediri, Jawa Timur
2002	Kursus Bahasa Inggris (Basic Translations)		LAGALIGO COURSE, Pare, Kediri, Jawa Timur
2003	Pelatihan Komputer		Pusat Komputer IAIN Alauddin Makassar
2009	Pelatihan Pengarsipan dan Persuratan UIN Alauddin Makassar		UIN Alauddin Makassar
2013	Pendidikan dan Pelatihan Teknis Substantif Peningkatan Kompetensi Metodologi Pembelajaran Bagi Dosen		Badan Litbang dan Diklat Kemenag
2014	Muballig Training		Supporting Islamic Leadership (SILE) in Indonesia
	Jurnal Berkala Ilmiah Berbasis OJS		LP2M UIN Alauddin Makassar
2015	Pelatihan Metodologi Penelitian		LP2M UIN Alauddin Makassar
2016	Workshop Pengelolaan E-Journal		Fak. Adab dan Humaniora
2017	Workshop Tata Kelola Jurnal Berbasis OJS		Jurnal Adabiyah
PENGALAMAN MENGAJAR			
Mata Kuliah	Jenjang	Institusi/Jurusan/Program	Tahun ... s.d. ...
Instruktur Bahasa Arab Dasar	S 1	IAIN/UIN Alauddin/Program Intensifikasi Bahasa Asing (PIBA)	2003-2007/smt I & II
Bahasa Arab I dan II	S 1	STAIS DDI Makassar/Pendidikan dan	2007-2008/smt III & IV

		Keguruan (PK)	
Bahasa Arab I dan II	S 1	STAI Yapis Takalar/PK	2008-2009/Smt II & III
Metode Baca Tulis al-Qur'an	S 1	STAI Yapis Takalar/PK	2009/Smt I
Fikih Kontemporer	S 1	STAI Yapis Takalar/Ekonomi Islam (EI)	2010/Smt VI
Bahasa Arab I, II, dan III	S 1	STAI Yapis Takalar/PK dan EI	2010-2011/Smt II, III, & IV
Ilmu Fikih	S1	UIN Alauddin/Fak. Adab dan Humaniora	2015-2016/ Smt II
Bahasa Arab Dasar	S1	UIN Alauddin/PIBA	2015-2018/ Smt I & II
Fikih	S1	UIN Alauddin/Fak. Adab dan Humaniora	2017/2018/ Smt I
Ilmu Fikih	S1	UIN Alauddin/Fak. Adab dan Humaniora	2018/ Smt I

#### PENGALAMAN KERJA

Pekerjaan	Institusi/Bagian	Tugas	Tahun
Guru TPA	TK/TPA Miftahul Khaer, DWP IAIN/UIN Alauddin Makassar	Pengajar	2002-2005
Instruktur	IAIN Alauddin Makassar, PIBA	Instruktur	2003-2007
Tenaga Honorer	IAIN Alauddin Makassar/Bagian Administrasi Umum	Staf Rumah Tangga	2004-2008
Asisten Dosen	STAI DDI Al-Ihsan Makassar	Pengajar	2007
Dosen LB	STAI YAPIS Takalar	Dosen/Pengajar	2008-2014
CPNS	IAIN Alauddin Makassar/Bagian Administrasi Umum	Staf Rumah Tangga	2009
Dosen LB	UIN Alauddin Makassar	Dosen/Pengajar	2010-2015
Pembina Asrama	UIN Alauddin Makassar	Pengajar/Pembina	2010-2013
PNS	UIN Alauddin Makassar/Fak. Adab dan Humaniora	Staf Akademik	2010-Sekarang

## KARYA TULIS ILMIAH

### A. Buku/Bab/Jurnal

Tahun	Judul	Keterangan
2003	Perbandingan kaidah kalimat positif dalam bahasa Arab dan bahasa Inggris	Skripsi
2007	Pembaruan Pemikiran Hukum Islam, Analisis Pemikiran Hukum Islam Buya Hamka	Tesis
2010	Ikhtilaf dalam Islam	Buletin al-Tabsyir
2012	Rahasia Hukum Islam dalam Ruang Peribadatan	Jurnal Adabiyah Fak. Adab dan Humaniora)
2013	Perang Salib (Tinjauan Kronologis dan Pengaruhnya terhadap Hubungan Islam dan Kristen)	Jurnal Rihlah (Jurnal Prodi SKI
2014-Sekarang	Pemali di Sulawesi Selatan Perspektif Hukum Islam	Proses penyelesaian Disertasi
2016	Sejarah Zionisme dan Berdirinya Israil	Jurnal Adabiyah Fak. Adab dan Humaniora
2017	Perkembangan dan Masa Depan Bahasa Arab	Jurnal Diwan Jurusan BSA Fak. Adab dan Humaniora

### B. Makalah-makalah

Tahun	Judul	Penyelenggara
2009	Ibn Rusyd: Riwayat Hidup, Pembelaan Terhadap Para Filosof dan Sanggahannya terhadap Al-Gazali, Averroisme, serta Pengaruhnya di Eropa	Mandiri
	Sejarah Ulumul Hadits	Mandiri
2010	Aksiologi; Teori dan Peranannya pada Tujuan Ilmu Pengetahuan	Mandiri
2011	Kondisi Geografis dan Sosio Kultural Masyarakat Arab Sebelum Kitab Suci al-Qur'an Diturunkan	Mandiri
	<b>PERANG SALIB</b> (Tinjauan Kronologis Perang Salib dan Pengaruhnya terhadap Hubungan Islam-Kristen)	Mandiri
	Al-Jumlah al-Fi'liyah fi al-Lughah al-Arabiyyah	Mandiri
	Al-I'rab wa al-Bina	Mandiri
	Telaah Pustaka, Kerangka Teori, dan Hipotesis Penelitian	Mandiri
	طريقة المباشرة تعليم اللغة العربية Metode Langsung dalam Pengajaran Bahasa Arab	Mandiri

	Kajian Kritis tentang Akkulturasi Islam dan Budaya Lokal	Mandiri
--	--	---------

### C. Penyunting/Editor

Tahun	Judul	Penerbit
2014	Praktek Penelusuran Sumber Sejarah	UIN Alauddin Press

### PESERTA KONFERENSI/SEMINAR/LOKAKARYA/SIMPOSIUM

Tahun	Judul Kegiatan	Penyelenggara
2008	Seminar Pendidikan Nasional dengan Tema Islamisasi Kehidupan Masyarakat Melalui Polarisasi Pendidikan Formal dan Informal	UKM LDK Al-Jami' kerjasama dengan UIN Alauddin Makassar
2010	Workshop Peningkatan Mutu Pengelolaan Jurnal Internal UIN Alauddin Makassar	Al-Fikr: Jurnal Pemikiran Islam Fak. Ushuluddin dan Filsafat UIN Alauddin Makassar
2011	Orientasi Hisab Rukyat Tingkat Provinsi Sulawesi Selatan	Kasubdit Binsyar dan Hisab Rukyat Kemenag
2012	Sarasehan Museum Peradaban Islam Sulawesi Selatan	UIN Alauddin Makassar
2013	Seminar Nasional Pengembangan Mutu Berkala Ilmiah UIN Alauddin	Fak. Syariah dan Hukum UIN Alauddin Makassar
2014	Lokakarya Prosedur dan Tertib Dokumentasi Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat (LP2M) UIN Alauddin Makassar	LP2M UIN Alauddin Makassar
2014	Seminar Internasional dan Workshop Ilmu-Ilmu Adab Humaniora Asosiasi Dosen Ilmu-Ilmu Adab Se- Indonesia	Fak. Adab dan Humaniora UIN Alauddin Makassar
2018	Seminar Internasional dan Workshop Ilmu-Ilmu Adab Humaniora Asosiasi Dosen Ilmu-Ilmu Adab Se- Indonesia	Fak. Adab dan Humaniora UIN Syarif Hidayatullah Jakarta
2018	Training for Trainers "Penguatan Tata Kelola Jurnal Ilmiah Berbasis Open Journal System (OJS)	Jurnal Adabiyah
2018	Seminar Lingusitik and Literature	FAH UIN Alauddin dan FAH UIN Sunan Ampel

2018	Pelatihan METODE MUMTAZ “Cara Cepat dan Mudah, Pintar Membaca Kitab”	Center for Capacity Building FAH UIN Alauddin
------	--	---

**KEGIATAN PROFESIONAL/PENGABDIAN KEPADA MASYARAKAT**

Tahun	Kegiatan
2002-2004	Remaja Masjid Kampus IAIN Alauddin Makassar
2005-Sekarang	Pengurus Masjid Kampus UIN Alauddin Makassar
2010-2013	Pembina (Kiyai Mukim) Program Kajian Pendalaman Keislaman pada Jurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam (SKI) UIN Alauddin Makassar
2016-2018	Pengurus DDI Wilayah Sulawesi Selatan
2018-Sekarang	Anggota Tim Pendamping Jurnal se UIN Alauddin (Tim 8)

Saya menyatakan bahwa semua keterangan dalam Curriculum Vitae ini adalah benar dan apabila terdapat kesalahan, saya bersedia mempertanggungjawabkannya.

Gowa, 22 Maret 2019  
Yang Membuat Keterangan

ZAENAL ABIDIN

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI  
**ALAUDDIN**  
M A K A S S A R